A. 69

1

بعون صانع مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان نسخهٔ

[illegible]

در مطبع خاص منشی نولکشور [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لدنه وكل شيء يحتاج اليه لم يهد من النعم علينا اسرافي النعم ولواحقها والهم الينا حقائق الحكم ودقائقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد صلى الله عليه وآله محدد جهات العدالة وخاتم قصر الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين اما بعد فيقول الفقير المعتصم بلطفه الابدي حسين بن معين الدين الميبذي اصلح الله حالهما ووفقهما لما ... ... ال عين الاعيان وموضوع الانسان بالارتقاء الى ... والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

كثيرًا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثًا عن اجمالها
وتفصيلها اخذًا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله
جلالهم وخلد ظلالهم ودرست في ايام التحصيل على اكثر
كتبها ارقامًا كثيرة تزيد للناظرين فيه بصيرة ومنه الهداية
للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر
الابهري قدس الله سره فالتمس مني بعض المترددين الى المشتغلين
بقراءتها لدي ان اجعل لهم من الاقدام المتعلقة لها شرحًا وابين
ما يليق بكل مبحث منها تعديلًا وجرحًا وقد كنت معتذرًا
بتراكم العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق وامواج
غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس فرقمته على ما وافق
مسئولهم وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد
والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد
ويعرضوا عن التعرض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان
يسابق السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل
باب هذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة بفتح
ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال
اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية

تلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم باحوال الاول من حيث انه يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار

الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فسمي العلم
باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة
اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس
الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها
وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ
لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا
واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم فلم يعده
منها لان موضوعه هو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات
الماخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور
العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون
واجيب بان الامور العامة هناك ليست بموضوعات بل محمولات
تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن
موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلاثة اقسام
الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي والثالث
في الالهي بالمعنى الاعم وله شدة احتياج الى الطبيعي فلهذا اخره
عنه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور
الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيأة وعن اقسام الحكمة

العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر على اكمل وجه
واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون
موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي
عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها
نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة
عظيمة في حاق الوسط وتكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة
وان يفرض عن جنبيها دوائر صغار متوازية لها يكون الحركة
عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا فكل ما هو اقرب الى
القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان
لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا
صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست
مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون
موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم
ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها
احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه
المحسوس والمرصود بالالات الرصدية وينكشف بها
احكام الافلاك والارض وما فيها من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة

الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها فان ثلاث رتب
ما خلقت هذا باطلاً ومعنى كون الشيء موجوداً في نفس الامر انه
موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقاً
بفرض فارض واعتبار معتبر مثلاً الملازمة بين طلوع الشمس
ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد
اصلاً وسواء فرضها او لم يفرضها قطعاً ونفس الامر اعم من الخارج
مطلقاً فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي
ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية
الخمسة فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى
ذهنياً فرضياً وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنياً
حقيقياً ولما نسجت عناكب النسيان على القسم الاول ما كان مشهوراً
وصار كان لم يكن شيئاً مذكوراً اقتصرت على شرح القسمين
الاخيرين معرضاً في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا
افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني
في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى
ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام
الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها

فالمسائل احدى فما ربعة اولوية ما ذكرت فاقول نسلم ان المسائل
واحدى فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يعرضه
الحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية
مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا
دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمنا فلا نسلم ان
مقصود المصنف بان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه
على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه
وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله والقسم الثالث في الالهية
على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها
على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكر وان الجسم الطبيعي
جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانه
ان اراد والقابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء
من افراد المعرف لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث
منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي السار في
الجهات الثلث قد صرحوا بذلك وان اراد والقابل في الجملة يصدق
التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن

عن احوال عامة لها او خاصة بالجسم الفن الاول فيما يعم

الاجسام اى الطبيعية وهى المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم فى العرف

على ان اطلاق الجسم على الطبيعى والتعليمى بالاشتراك اللفظى وقد يقال

ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعى وان

كان عرضا فتعليمى وهو مشتمل على عشرة فصول فصل فى ابطال

الجزء الذى لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع

لا يقبل القسمة مطلقا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة

الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب

فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان

هذا الامر اذ لا يتصور شىء لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما

فى الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل

القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تعقل

قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما

ان يكون الوسط مانعا من تلاقى الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثانى

لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اى حصول

بعضها فى حيز بعض آخر بحيث يتحدان فى الوضع والحجم محال بالبديهة

وايضا فلا يكون وسطا وطرفا وقد فرضنا الوسط والطرف وهذا

حلقت فثلث كونهما نهايتين تلاقي فيهما نهايتي يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما يلاقي الطرف الآخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احديهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تداخل الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما يشهد به البديهة ولانا فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الآخر الاول محال لانه لم يكن على الملتقى فتعين احد الاقسام الاخرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد الطرفين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتقريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء على جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس

فليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء فى نفسه لامكن وجود جزء
بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضى نوعه الانحصار فى
فرد فعلى هذا ناسب ان يقول صدر المبحث فصل فى ابطال تركب
الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى اقول يمكن اقامة الدليل على بطلان
وجود الجزء فى نفسه بان نفرض الجزء بين الجسمين وعلى ملتقاهما
كما لا يخفى على ذوى الافهام **فصل** فى اثبات الهيولى ولا حاجة
الى اثبات الصورة الجسمية لانها هى الجوهر الممتد فى الجهات الثلث
ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب
من جزئين اى جوهرين يحل احدهما فى الاخر وانما قلنا من حيث هو
جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزءا اخر حالا
مع الصورة الجسمية فى الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجى بيانها وقد
يقال الحلول اختصاص شئ بشئ بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الاخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على
حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية و
الاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه
فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد فى الاشارة العقلية
اصلا بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهى الى الحال والمحل الحسيين معا

الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة
في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف
عين الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان تكون الاطراف
المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب
عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة
الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان تكون
منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما
آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكأن نقطة خرجت من المشير
وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا ينطبق طرفه على تلك النقطة
من المشار اليه وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو
طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكأن خطا خرج من المشير
فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان
الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس
وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة
منه فتكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح
تبعا وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه
فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا كما

وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح الذي اشار
اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا او الخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة
الى الجسم اما امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق
الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح
الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه
بحيث ينطبق كل قطعة منه على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقا
وهميا والحال في تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك
اذا فتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة
اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم
اخذ من المشير منته الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالثة
بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي في حصول الحلول بل لا بد من الاختصاص
وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا
ان لا يمكن تحقق هذا الشيء بحيثية نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في العرض
بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا
فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام
او تقديرا كحلول العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان
الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حلول

الجسم فی المکان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به فهذا التعریف صادق
علیه اما اذا کان المکان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا کان المکان السطح
الباطن للجسم الحاوی المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوی فلان الاشارة
الی الجسم المحوی اشارة الی سطحه وبالعکس والاشارة الی سطحه اشارة الی
السطح الذی هو مکانه لانطباقه علیه وبالعکس فیکون الاشارة الی المتمکن
والمکان اشارة الی الاخر وقد یفهم من ظاهر کلام المصنف فی الالهیات ان
حلول شیء فی شیء ان یکون مختصا به ساریا فیه ویرد علیه انه لا یصدق علی
حلول الاطراف فی محالها فان النقطة مثلا غیر ساریة فی الخط وایضا
الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة فی محالها ولیست ساریة فیها اذ لا یمکن
ان یقال فی کل جزء من الاب جزء من الابوة وقد یقال الحلول هو الاختصاص
الناعت ای التعلق الخاص الذی یصیر به احد المتعلقین نعتا للاخر والاخر
منعوتا به والاول اعنی النعت حال والثانی اعنی المنعوت محل کالتعلق
بین البیاض والجسم المقتضی لکون البیاض نعتا وکون الجسم منعوتا
به بان یقال جسم ابیض ویرجع الی هذا ما قیل من ان الحلول اختصاص
احد الشیئین بالاخر بحیث یکون الاول نعتا والثانی منعوتا وان لم یکن
ماهیة ذلک الاختصاص معلومة لنا کاختصاص البیاض
بالجسم لا الجسم بالمکان اقول ههنا بحث لان بین الفلک وکوکبه

ولكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا الا ان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا الا ان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في شيء اخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء ويسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي يتركب منه الجسم الاخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير فانه يسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت المهم عن مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكره المصنف ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبعي على الالهي لما مر وما كان موضوع الطبعي الجسم الطبعي المتالف عن الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا تحقيقا لماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء الذي لا يتجزى عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في التعقل والوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما وكل من ذلك غني عن المادة اقول هذا الكلام مبني

على ان لا الهى علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجودين الى المادة
والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاشياء في
الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه حينئذ ان يقال لا شبهة
في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا شك في ان الصورة لا تفتقر اليها
في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه
من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة
مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبيانه
ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون
متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما
لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة
الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة
الا في جهتين واستحال وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء وسيورده
المصنف وان كانت اجزاؤها اجساما نقلنا الكلام اليها ولا بد
من ان تنتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء
غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم
المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول
مناف لما صرح به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير

النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان تخرج تلك الانقسامات
الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد منه انه لا ينتهي
الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك
على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير
متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا
عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوز
بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى
فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه
ههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك
يجب ان يكون في نفسه متصلا بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاؤها
الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان تكون هذه الاجسام المتصلة
التي تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك
وكيف لا وقد قال ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام
صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلابد
لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد وقيل لفظ
اسقاط لفظ بعض المتن اولى ليس له وجه ظاهر فانك تعلم
ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة

للانفكاك الى اجسام متصلة فان قيل ان هذه الاجسام المتصلة قابلة
للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد
ويلزم من هذا اثبات الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل لمناسبته
الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال الذى يطرء عليه
الانفصال فالقابل للانفصال فى الحقيقة اما ان يكون هو المقدار
اى الجسم التعليمى او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى
الاول والثانى والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال فى حالة واحدة لان
الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت
هويتهما ووجدت هويتان اخريان والقابل وما يلزمه يجب وجوده
مع المقبول اذا كان للقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك
لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه
هو فتعين ان يكون القابل معنى اخر وهو المعنى من الهيولى
لا يخفى عليك انه لا اشعار فى هذا الكلام الى ان الهيولى
جوهر محل الصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين
من ان الجوهر الوحدانى المتصل فى حد ذاته لو كان قائما
بذاته لكان تفريق الجسم الى جسمين اعداما للجسمية بالكلية
وايجادا لجسمين اخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل فى

في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرأ عليه الانفصال وحصل
هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الوحداني
الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بل انعدم قطعا ولكن هذان
الجسمان موجودين فيه والا لكان فيه مفصل بالفعل لا متصل في حد
ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من
كتم العدم فلا بد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل الاول و
هذين المتصلين بعد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين
لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه
موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا فكل من ذلك
المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا
متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر
المتصل في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده
ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده لانفصال بعضه عن
بعض فاذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد او مع المتعدد منفصلا
متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد محتاجا به ناعتا
له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال

الانفصال فيكون ثمة جوهر قطعا هذا الجوهر الذي هو محل للجوهر
المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر
المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه
بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من
اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت
للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف
الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان
يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف
ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول العرض في
شيء يقتضي ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء
يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني
بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم
الاختصاص الناعت يشمل القسمين ثم اعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين
كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول
فمذهبهم ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في
شيء آخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط
لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل نظرا الى الاتصال والانفصال مع بقائه

في حالتين في حد ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما و
من حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى
واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان
تكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المذكورة
اي الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل او لم تكن
والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها اليه لان
الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل
وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان يكون
الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن
علة خارجية قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين
فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل او لا واذا لم يكن محتاجا اليه
لذاته كان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتي سوى عدم
الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته
ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون
علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه
الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نسلم استحالة حلول
الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة

للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات
ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عاما
وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في الشفا
على ذلك بان جسميا اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل
ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة
عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر وقد انضاف
هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود بخلاف
المقدار مثلا فانه مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول
ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات
دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان تكون
جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة
في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية
ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين
الجسميات المتخالفة الحقائق وانحصار ما به التخالف بين الجسميات
في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لا بد
له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم

وجب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات ثم يجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهوية دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا يعرضها الا لذاتها فتامل فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها بدون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام امر ذو ابعاد ولا يخلو عن بعد كلها متناهية الا امكن ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هذا اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد

غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزائد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد منه يفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناه بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي هي متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرض الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وفيه نظر اذ المحال انما ينشأ من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زاوية وعدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين النقطتين منهما فهما نهايتان بتينك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط الواصل بينهما وقيل لا تتم هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمة هي ان الخطين المتمتدين من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد متزائدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة الخطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين

نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا
بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي اب اج حتى يكون اب ج مثلثا
متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه
بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من اد
اه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع
من مثلث اده ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه
المذكور كنقطتي ز ح و نصل بينهما بخط ز ح حتى يكون كل من اضلاع
مثلث از ح ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ى ك ثم ل م ثم ن س و
نصل بينهما بخطوط ح ط ى ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا
الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني د ه
البعد الاول و ز ح البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب
الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى
زيادة ذراع مثلا البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني
ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني ز ح مشتمل على د ه وزيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق
البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية بعد

الابعاد الغير المتناهية الترقى فى البعد الاصل الثالث الثامن كل جملة
من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة فى بعد واحد
فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فى تلك
الابعاد بعد فيلزم ان يوجد فى تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد
ويلزم من هذا تناهى الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا
الزيادتان الموجودتان فى البعد الاول والثانى موجودتان فى البعد الثالث
لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثانى المشتمل على البعد الاول فيشتمل
عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل
عليها الابعاد الثلثة موجودة فى البعد الرابع وهكذا الى مالا نهاية
له واذا تمهدت المقدمات فنقول ان امتد الخطان الخارجان
من مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية
متزائدة بقدر واحد هذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما
زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة
يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية فى بعد واحد البعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد
واحد غير متناه محصور بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة
وانتفاء اللازم المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من

المقدمة الثالثة وجود بعد لا حد مشتمل على تلك الزيادات الغير
المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون
الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموع فان كل فرد من افراد الانسان
يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال
اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد كان مجموع الزيادات
الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث
لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فنسلم ان كل مجموع متناه فهو
في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد
وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم
ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان
البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك
الزيادات متساوية او متناقصة او متزائدة لانها زيادات مقدار تزيد كما
تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل
عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص
لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة
الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد

نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى تكون
بعداً اولا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير
بعداً ثانياً فهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل
للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك
الزيادات شبراً واحداً بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي
اي التزايد فهو مفيد المطلوب انما اقتصر على الاول لان المثل موجود
في الزائد فاذا عدم حصول المطلوب من اعتبار المثل عدم حصوله من
الزائد بالطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان
قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل
محال لو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك
الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد
الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى
محصوراً بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها
لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون متشكلة لان
الشكل هو الهيأة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او حدين
او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط هي
النقط لا تتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو

من الاحاطة التامة لتخرج الزاوية فانها على الاصح هيأة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد او حدود اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلث كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر هيهنا خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون نحو الكرة وامثاله شكلا فالانسب ان يقال الشكل هو الهيأة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة وامثاله ايضا وقد يقال انما يلزم الشكل للصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكر من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض اقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة لكان لها هيأة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فننقل الكلام الى تلك الهيأة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي هي محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد

او لسبب لازم للجسمية وهو ايضا محال لما مر او لسبب عارض لها

وهو ايضا محال لانا لا مكرر الراي العارض او الشكل فامكن ان تتشكل

الصورة بشكل آخر فتكون قابلة للانفصال قد يقال لا نسلم ان تبدل الشكل

انما يكون بالانفصال فان الاخر المتصل لمدوره اذا اتصف بغير شكله من غير

فصل وقد اجيب عنه بانه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال هو

صر لوحي المادة وقد ضعف عليه ما قرره ان في الجسم فعلا وانفعالا

فلا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا فيقتضي الجسم امران يفعل

باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية

للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس تفعل في اعتهما من الابدان

وتنفعل عما في فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما

تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين

وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب

ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة العارية عن الهيولى

مقارنة لها هذا خلف ولقائل ان يقول ان الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون

ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او عارضها او للازمها مع عارضها

او للمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فان قيل لو كان للاول لكانت

الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد الثلثة التالية

لا ممكن ان تتشكل الصورة بشكل آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الجسمية الا الرابطة خاصة هناك فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل ولا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال فتنقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاد ممتنع الزوال رددت الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرا مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معا فبزواله تزول الصورة ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا فابدي والا استحال ان يكون علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسياق الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهب اليه من

ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة على انهم متزلزلون في تلك القاعدة فيستندون الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج والميل

فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها حينئذ اما ان تنقسم ولا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر عبارته هو ان كل شيء له وضع قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا يدل على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه و تارة بانها جزء للجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيأة المجتمعة

جزء للسرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لان هذا الخط اما ان ينقسم في جهة
واحدة فقط فتكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فتكون سطحا جوهريا
او في ثلث جهات فتكون جسما اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام عن
اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو عين الشق الاول
مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلا نسلم ان ماله
وضع في الجملة وينقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد
ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن الترديد حاصرا
ووجب ايضا حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها جسم
في بادي النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير
لما سيجيء من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة
وكل واحد منهما باطل اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط
على سبيل الاستقلال اى الجوهري محال لانه اذا انتهى اليه
طرفا السطحين قيامهما بعضهم بالمستقيم الاضلاع اقول هذا التقييد مضر
لنا لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما
او غيره وهذا المخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي في ذلك
استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعه اما
الذي يلتقي فيهما او يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط

وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب
خلافه فتدبر قيل ان اراد ان كل خطين اعظم من احدهما في جهة الطول
فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد في جهة
العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل
انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع
التداخل فيه بوجه من الوجوه فما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع
التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع
التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار
في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت
لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت
الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على
هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ماله مقدار
في جهة مطلقا فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول
اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين فالتداخل
هناك محال كما صرح به شارح المواقف حيث قال البيان الاجمالي ان التداخل
بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز لذاته يمتنع
ان يداخل مثله بحيث يصير حجمهما كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله

الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان
تداخل ثلاث الاجزاء محال في نفسها سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل ان
يقال ان البديهة تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا واما تداخل غيرها ففيه
ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من
حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي
مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الناظر معترف بان مجموع الخطين
اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين
العرضيين في احدهما المركب المتداخلين معا اطول من احدهما ولا يكون
المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط
هف اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من
الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا
ولا جائز ان يجب الاول لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي احدهما غير ما يلاقي
الآخر وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت
سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما اولا يجب
وكل واحد منهما باطل على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسما
فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا
سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية

وصار نتيجة ذاتي ممتنع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا
او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض والكل عليه
محال لان تقتضي بها الصورة ايد واجب بها بالنظر الى ذاتها ان
يقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فكون الصورة ممكن لها
بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه المحال لانه يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم
ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع
لذاته لانا نقول الممتنع بالغير يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع
استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجوده او بالنسبة
الى اتم مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا
بالذات وههنا ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها فحصلت في
نظرا الى المانع وفرض تحقق الصورة اياها يلزم منه ما مر وقد يجاب عنه
ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل
الفطرة غير منفكة عنها كما هي الان او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم
اقترنت بالصورة والاول والثاني محال لان بالبديهة والثالث ايضا محال لان
حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها
جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها لا تقتضي حيزا
لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو

وهو محال قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية
على ما سنذكره اجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن
نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها وايضا
نقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة بها الا حال تعين
بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي
فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى
اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان تخصص كل جزء من اجزائها
بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة لا تقتضي ذلك لان نسبتها
الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها
يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة
المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة في الخارج
فلا تقتضي مكانا وقد جاز ان تكون هناك حالة مخصصة للهيولى
بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء
اذا انقلب هواء وعلى العكس صار المنقلب اولى بحيز من اجزاء
الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها فكذلك
الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى
جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا

بلا مزج اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب
في الموضع الطبيعي للماء انتقل الى قرب مواضع الهواء من ذلك الموضع
فالقرب مزج لحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء
قسرا استقر فيه بعينه طبعا فالحصول في ذلك الموضع مزج وكذا يتصور مثل
ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا **فصل** في اثبات الصورة النوعية
وهي التي يختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية
صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام
ببعض الاحياز اي باقتضاء السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند
خروجه عنه دون البعض بل بسائر اثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة
ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما ستعرفه وايضا هيولى العناصر
مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون مبدأ الامور المختلفة فهي اما
ان تكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام
او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك
فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لابد لاختصاص الاجسام
بصورها النوعية من سبب قد ذهبوا الى الاختصاص في الاجسام
العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث صورة فيها كانت متصفة
بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما الاجسام

الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر
وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز
ان يكون الاختصاص بالآثار في العنصريات لان مادتها تقبل
الانفصال بل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك
لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد
يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما
بامر جوهري مقوم اعلم ان في تنبيههم لو تم لدل على ان لا تكون الاجسام
فيها وانما ان ذلك المبدأ واحد ومتعدد فلا دلالة له عليه ولعلهم انما
اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا انما يتوهم لو
لا يصدر عن الواحد الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط
بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا
بالذات الا انها منبع لعدة الجهات تقتضي لكل جهة ما يناسبها هذا
ثم تفهم بالاشتباه في كيفية التلازم الذي كان بين الهيولى والصورة

واعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل
قبل وجود الصورة لما مر وان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما
ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن

الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا

واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد

انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فان اراد بقوله والعلة الفاعلية

للشيء يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات

فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها

عليه بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب

الزمان فالصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها

مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت

الاجسام كلها في الشكل على ما بينا ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى

فلا تتقدم لوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل

فوجب وجودها مع الشكل ان لم تتوقف عليه او به ان توقف عليه اوله

فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل

نفي العلية مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم من نفي تقدمها على الشكل

وايضا المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل لزم

الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف

الواقع وقد يقال للشكل هو الهيأة الحاصلة بسبب احاطة الحد والحدود

بالمقدار وتلك الهيأة متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر

متاخر عن وجود المقدار الذي هو الحد ود وهو متاخر عن الجسم المتاخر
عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر عن
الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انضمام الشكل ومتاخر عنه
اجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية
الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي نحن بصدده عدم تاخر الشكل عن
الصورة المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان
يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج في
تشخصه الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير
متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين
عن ماهيتها هذا والا نسب حينئذ ان يقول لان الصورة متاخرة عن الشكل
قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول
لانه لو كان الى الجزئي منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان المتشخصة
المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان الى
الكلي فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا
الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي اما مقدمة
عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت مقدمة على
الهيولى بالذات والهيولى مقدمة على الشكل لما ثبت ومعه يحصل المقدمة الثانية

فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على
الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه فهو بحكم المقدمة الاولى انت
تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر
صحته الا بالتقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على
الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وهو ناظر
الى المقدمة الممنوعة تاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا
مبني على ما هو الامر ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر
او يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع
تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة
وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي مستلزمة للمعلول الآخر
بالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم
اذ لو لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة
لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظاهر وان لم يعتبر
لم يلزم ان تكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون
وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام ولست الهيولى غنية
عن الصورة من كل الوجوه لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة
اي بدون ماهية ما التي تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال صورة

عنها ولم تفتقر صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصور المتواردة

عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها

دعامة اخرى فيكون السقف باقيا حال تعاقب تلك الدعائم وليست

الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا يوجد بدون

التشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها

اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى

الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما ثبت

ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناقض

لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ معنى العلة الا ما يحتاج اليه

الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة

علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة

لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا

هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه والصورة

مفتقرة الى الهيولى في تشكلها قيل ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم

الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة

في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما الى الاخر في ذاتها بل في تشكلها الى

لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخر في

من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل لا محالة من متشخص بها

الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار

والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه

لازم للشخص من حيث هو متشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها

وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم

اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة

تقدمه على نفسه **فصل** في المكان وهو اما الخلاء او ما يتبعه البعد

المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او السطح

الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم يحتاج في

مكانه الى ما له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون الجسم في

جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة

واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات

كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا محيطا به لاستحالة الجوهر ولا يجوز ان يكون

حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه فيجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر

من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مالياً له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي

المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون

المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما

على الاخر سارياً فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون
امراً موهوماً يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب
المتكلمين واما ان يكون امراً موجوداً وهو يجب ان يكون بعداً مادياً قائماً
بالجسم والا لزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد
وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعداً مفطوراً لزعمهم انه فطر عليه
البديهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له اقطار ويجب
ان يكون جوهر القيام بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقاء تشخصه
فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل
اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر مادية كثيفة وح تكون الاشارة
الاولية الجوهرية حسية على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني
وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئاً محضاً او يكون
موجوداً مجرداً عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء
فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان استحال ان يكون لا شيئاً محضاً قيل قبوله الزيادة والنقصان
فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما
كونه موجوداً حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة
ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض قوله اي

الترديد بين اللاشيء في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية
بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما شقي الترديد
الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه
ليس لا شيئا في الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا محضا في
نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشيء في نفس الامر والموجود فيها
فتتسع دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو حصل
البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل لا لكان لذاته مفتقرا
اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال كونه بذاته اي على وجه الافتقار فهو
لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية
والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين
الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان **فصل** في الحيز كل جسم فله
حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم ليس له حيز على تفسيره
اي السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس
وراءه جسم آخر نحوله وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب
عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يتمايز الاجسام في الاشارة الحسية وهو
اعم من المكان لشموله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة
الحسية فهو متحيز وليس في المكان والجواب في ان يكون تلك الحالة التي تميزه

في الاشارة الحسية عن غيره طبعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه بالنسبة
بالقياس الى ملكيته امرا طبعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق
في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك
لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن
كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز
الذي لو لم يشتغل لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ وغيره
من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح
الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث
قال في موضع من طبيعيات الشفاء الجسم لا يخلو ان يكون له حيز مكان
او وضع وترتيب في موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان
ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور
الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم
لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد
منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لاستحالة
الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه لطبيعته
اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها
السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق

الى مرده الحل فيه مختص بحيز الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير
الفاعل فيه المكان عن الامور الخارجية التى يفرض خلوه عنها فلا نسلم
انه عند تخليته مع طبعه يكون موجدا فضلا عن ان يكون حاصلا فى
مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله فى مكان معين
من فاعل فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير فى
وجود شئ بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم
اوجده فى مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد
واما القائل بان المكان هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود
الجسم كما فى المحدد وما اورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه ان كانت
ممكنة فى الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون مستحيلة بحسب
الامر فلا يصح الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر
بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذى لا يطابق الواقع ولا يجوز
ان يكون للجسم حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل
احدهما وخلى مع طبعه فاما ان يطلب الثانى اولا فان طلب الثانى يلزم ان لا يكون
الحيز الاول الذى حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه
طبيعيا هذا خلف وان لم يكن طالبا للثانى يلزم ان لا يكون الحيز الثانى
طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلى وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف

او نقول عليه ان عدم الطلب المكانى طبيعى لسبب انه وجد مكانا طبيعيا
لا يقدح فى كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون
اذا لم يكن واجد المكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد
لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او فى احدهما او لا يحصل
فى شئ منهما والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثانى فلما ذكره المصنف
اما الثالث فلانه حينئذ اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه
اما ان يتوسطهما او يقع منهما فى جهة فعلى الاول يلزم ميله طبعا الى
جهتين مختلفتين وهو محال وعلى الثالث يميل الى جهتيهما طبعا فاذا
الى قربهما عاد الى القسم الثانى وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لاتمام
كلام المصنف الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان لجسم حيزان طبيعيان
لا يمكن حصوله فى احدهما والثانى باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه تخلف
فكذا المقدم

فصل فى الشكل

كل جسم فله شكل طبيعى لان كل جسم
متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعى فكل جسم فله
شكل طبيعى اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه
يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا وقد مر ما فيه فتذكر وانما
قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعى لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اى
الامور الخارجة لكان على شكل ما وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه

او القاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القاسر فاذن هي عن طبيعة هي المطلوب او نرجع عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة الى الذات ولا لازمة لها من حيث هي لا يكون عارضا لذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه يتوقف على وجود جسم حاو وهو امر غريب وقطعا نحو المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم لها من حيث هي **فصل في الحركة والسكون** اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة التي الغرض بحثنا اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها خروج عن القوة الى الفعل بالتدريج

الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان
الانتقال في الحركة والفعل والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع انه يسمى
كونا وفسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد
من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل الآن الوصول اليه ولا بعده
حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة
في الخارج دفعة مستمرة من المبدأ الى المنتهى تستلزم اختلاف نسبة المتحرك
الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى الحدود
المحدودة سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا
غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك
الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه تخيل
امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة
الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا ودائرة والحركة بهذا
المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد
الحركة بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم
الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس
من شانها الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار
زمانا بعد فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله

غير جسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا كما على الدوام
والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولتها هي فيها على اربعة
اقسام معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك
المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركتي الكم
كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار
على نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية
في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط
والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول
هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار
على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد
عد العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية
وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد
عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول
لا تتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان
له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير
مع امر آخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء
صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما

كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما عرض للجزء ما كان له المقدار
الكبير فحصل المقدار الكبير في حالتي النمو والذبول متخايران فليس من
الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتخصص بالتخلخل والتكاثف
وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره
وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق
التخلخل على الانتفاش وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن
المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج
ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان
على رقة القوام وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة
الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت
عليه دخلها الماء وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان
المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر
حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي
في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل
المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان
التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة
اذا كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركته في الكيف كتسخن الماء

و تبدل مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين
وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين له الى اين اخر على سبيل
التدريج ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدارة
فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان
له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه
على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي
الانتقال من وضع الى اخر تدريجا ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره
فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة
وتوقف الحركة الاينية لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في
باقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد
سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف
من سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني
الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك
اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل
او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا
منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه
فقد انتقل الجسم في هذه الصور من اضافة الى اخرى تدريجا واما

واما الثالث فلان العمامة اذا تحركت الى النزول والصعود فلا شك انه
يتغير هيأة احاطتها بالتدريج شيئا فشيئا كما في الاين واما الفعل والانفعال
فلانه اذا احترق الجسم من شيء حار الى اشد منهما بالتدريج تحرك من التسخن
الى اقوى منه كذلك اذا ازداد الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخين
وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا كالانتقال
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان
متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذا فرض زمانان
يشاركان في آن فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع متاه بالقياس الى
الزمان الاول وبعده يستمر له متاه بالقياس الى الزمان الثاني فذلك
الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال
ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حد غير منقسم
فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن
اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما
الى الآخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما
زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا
الحركة اما ذاتية او عرضية لان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة
حاصلة بالحقيقة فيه او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقاربه

وليس صفة هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء فالحركة المنسوبة الى الاول
تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم
والحركة الذاتية اما طبعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة
اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان تكون مستفادة من
خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا تكون وان اراد
بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان
يكون لها شعور او لا تكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود
كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا فان
حملت على الاول فالمراد بالمحرك مبدأها وان حملت على الثاني فيكون المراد ان
لمبدءها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور
فمجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو
مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة معا فهي الحركة
الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور
لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية
وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية وفيه اشارة الى ان
فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من الخلاء
انعدامها بل هو معد فصل في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة

على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها
واتفقتا في الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ لتكرار وجدت البطيئة في
مسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة لمسافة اكثر منها
واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد
المسافتين معا لكن ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة
وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين قال لا تمام هذا مبني على وجود حركتين
تبتديان معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن
اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود
حركتين احدهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء
الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم
به حاصل فان الامم كلهم قد يروه بالساعات والايام والشهور
والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة على كونه كما ومقدار للحركة
ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطوء
وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم
بهذا الحد بل يلزم الدور فهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين
اذا اختلفتا في الاخذ او الترك يتفاوت امكانهما وغير ثابت اذ لا يوجد
اجزاؤه معا بالضرورة قيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة

فيما اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها
واقعة في اجزاء الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة
اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها او
قيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا و
بالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشئ ان يكون الحاصل في
احدهما حاصلا في الاخر فههنا امكان مقدار غير ثابت وهو المعنى من
الزمان ثم في المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر
موجود في الخارج غير منقسم فهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى
بالان السيال ايضا والثاني امر منقسم موهوم لا وجود له في الخارج فانه
كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل بالحركة بمعنى القطع كذلك الامر الذي هو مطابق
لها وغير منقسم منها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهو مطابق للحركة بمعنى القطع
وهو مقدار الحركة جزء كم لقبوله الزيادة والنقصان بالذات وليس مركبا
من الات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها
الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون
مقدار وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف
على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو امر ولا يخلو اما ان يكون
مقدارا لهيأة قارة المناسب ان يقول لامر قار او لهيأة غير قارة لتتم الحصر

فان الامر القار هو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا و
الاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيأة فانها لا تشمل الجواهر
لا تغاير بينهما وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيأة والعروض في العرض
لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا لهيأة
قارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيأة غير قارة وكل
هيأة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وفي زيادة
بيان له في الفلكيات في قول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه
لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا تجتمع مع البعدية وكل
قبلية لا تجتمع مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان
يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم
زمانيا للزمان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وتنقل
الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية منطبق
بعضها على بعض وانه محال بالضرورة فيجوز ان يكون تقدم عدمه على
وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون
كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل
اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بل

فان لم يتميز شيء من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان ان كان
احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج في الاخر الى الزمان دون الاول وان
كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك
لان القبلية التي كونه عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولغيرها
ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انا اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود
عمرو اتجه ان يقال لما ذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان
مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة
كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة
على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس
متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لما ذا قلت انه متقدم عليه فقد اعترض
عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو
لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن
اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لما ذا قلت امس متقدم على
اليوم كان كما لو قيل لما ذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك كانت
في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان الزمان
عرض اولي للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم

فانما يدل على كونه عرضيا اوليا يحتاج الى علة في الاثبات

لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان

وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامع

فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثاني

في الفلكيات وفيه ثمانية فصول

فصل

في اثبات كون الفلك مستديرا وبيان ان ههنا جهتين لا تتبدلان

احديهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا كان منكوسا يصير ما يلي راسه

وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي

الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه

والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار

قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارات

ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق وهي

محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر

الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول

هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق

قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها

ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان له جهتان

الیه ان ظهر و بطن و راس و قدم فالجانب الذی هو اقوی فی الغالب یسمی
یمینا و مقابله یسارا و ما یحاذی وجهه قداما و مقابله خلفا و ما یلی راسه
بالطبع فوقا و مقابله تحتا و لما لم یکن عندهم سوی ما ذکرت وقفت
اوهامهم علی هذه الجهات الست فاعتبروها فی سائر الحیوانات
ایضا لکنهم جعلوا الفوق ما یلی ظهورها بالطبع و التحت ما یقابله
ثم عمموا اعتبارها فی سائر الاجسام و ان لم یکن لها اجزاء متمایزة
علی الوجه المذکور و اما الخاصة فقالوا ان الجسم یمکن ان یفرض فیه امتدادات
ثلثة متقاطعة علی زوایا قوائم و لکل واحد منها طرفان فلکل جسم جهات
ست لا ان امتیاز بعضها عن بعض یتوقف علی اعتبار الاجزاء المتمیزة
فی الجسم فطرفا الامتداد الطولی یسمیهما الانسان باعتبار طول قامته
هو قائم بالفوق و التحت و طرفا الامتداد العرضی یسمیهما باعتبار عرض
قامته بالیمین و الشمال و طرفا الامتداد العمقی یسمیهما باعتبار ثخن قامته
بالقدام و الخلف فالاعتبار الخاصی یشتمل علی الاعتبار العامی مع زیادة
هی تقاطع الابعاد علی قوائم و لا شک ان العامة غافلون عنها و ان امکن
تطبیق اعتبارهم علیها و انت تعلم ان قیام بعض الامتدادات علی بعض مما
لا یجب فی اعتبار الجهات و اذا لم یعتبر کانت الجهات غیر متناهیة لامکان ان
یفرض فی جسم واحد بل بالقیاس الی نقطة واحدة امتدادات غیر متناهیة و

كل واحدة منهما موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا الجهة الحقيقة هو المركز

الذي هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة اقول لعلهم ارادوا الوجود في نفس

الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة وحتى كان كذلك

كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع

لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال لهم ذهبوا الى

ان الخطوط ليست مركبة من النقاط ولا السطوح من الخطوط بل هي

متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى

النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم

كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين

وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك

اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيل لا تجاههما لامكان

اتجاه المتحرك الى المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية

وههنا بحث اذ يكفي ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند

القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد

لانها لو انقسمت فوصل متحرك الى اقرب الجزئين من الجهة وتحرك

فلا يجوز حركته في الجهة لانها ما اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة

كانت الجهة مسافة لا جهة وانه محال ثم فاما ان يتحرك من المقصد

الجهة او الى المقصد فان تحرك الى المقصد لم يكن ابعد الجزئين [illegible]
لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين
من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول تمام هذا الكلام
موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك
فلا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام الجهة يستلزم امكان الحركة فيها
واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت
لا انقسام في جميع الجهات لما مر ولابد لها من امر يحددها ويعينها ويجب
ان تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني ابسط الاجسام
من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست
قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه ايضا بالمحدد فنقول تحدد الجهات
ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين
بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور مختلفة بالطبع فلا يكون احدهما
مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض مع ان النار والهواء
طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فاذا تحدد
الجهة في اطراف ونهايات خارجة من الملاء المتشابه قيل لم لا يجوز على هذا
الكلام ان تحدد الجهات ليس في داخل تجويف الملاء المتشابه فاذا هو في
اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به وقال بعض المحققين

المحققين المراد بالملاء المتشابه ما لا يوجد فيه امور مختلفة الحقيقة ليكون
بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا
يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط
والنقط وانما تعرضوا للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف
على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخفى على من له
ادنى تأمل وصح كان كذلك كان تحددها بجسم كري لان تحددها اما ان يكون
بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي
ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق
بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد الا تبدلت جهة السفل بالنسبة
الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به
في غير الكري غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا اما البعد الخارج
فلا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض انه
ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا
يتحدد به جهة السفل بخلاف الكري اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل
فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان
متقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان
ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط لكن المحيط ليس ابعد الابعاد

المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان
تحدد الجهتين بالجسم الكرى لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة لتشابههما
واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احديهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها
ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد
الواصل بينهما اقرب من الاخر وكلما يفرض غاية البعد عن بعضها
لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر
والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد
عنه الى غير نهاية فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام
يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف في تحدد الجهتين
باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحدد ولا بد
ان يكون المحدد محيطا لسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت
جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة الحسية فيحصل المطلوب
وانت تعلم ان ما ذكره المصنف لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق
والتحت محيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية
جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الاتية فلا تغفل

فلا تغفل **فصل** في ان الفلك بسيط اى لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع

بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على

معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس

فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثاني

ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد

فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء

مقدارية هي العناصر لا تشاركها في اسمها وحدها الثالث

ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد

فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه

لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية

واما حركة الجوالة ونظائرها فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما

صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة

المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه

الى جهة وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات محددة قبله بوجوده

نظرا اذ يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولاستحالة فيه اذ

المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال

فالجهات لا تكون محددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون

قابلا للحركة المستقيمة وشيء كان كذلك فيجب ان يكون بسيطا اذ لو كان
مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبيعي او قسري
او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول
ولا لكان كل واحد منها كرة لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة
قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه
افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا وآخر
سطحا وآخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من
مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم
يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون
قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يتميز عن حركة البتة وقد تبين
عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة
والمفيد ههنا استحالة ان تكون اجزاءه قابلة لها او قد يقال اذا كان اجزاؤه
قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها
وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون
متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هذا خلف وفيه بحث اما اولا فلان
جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فحينئذ لم يتحرك الى جهة

لحدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحدد هما دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم تقدم جهات حركاتها على حركاتها لا عليها

فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية

لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما له طبيعة تقتضي حصول وضع معين في محاذاة معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة او رد عليه ان البساطة التي يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مختلفة متفاوتة في الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى المحركة وان لم نعلم بعينه ضرورة كون المحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل

الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت الحركة المستقيمة تعينت

المستديرة وحينئذ كان الفلك قابلا للحركة المستديرة وتدقيق ان وجوب

الوضع والمحاذاة بطبائع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم

جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها لما اعتبر الوضع والمحاذاة معا سواء

كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون

الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه يمكن الزوال عن وضعه

فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير

يحركه به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله

مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن

طبعه مبدأ ميل مستدير لتحرك اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى

الطباع وتناول ماله شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد لامكان الشيء

مع العائق الطبيعي كهو لا معه وان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل

المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته

مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل والذي

لا ميل طبعيا فيه اصلا في السرعة كما ستقف عليه وهو استحالة ذلك في نفسه

لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا فهو ظاهر وكانه انسب ان يحمل

الطبع على الطباع والعائق الطبيعي على المتناول لما له شعور وارادة فان الطبع بمعنى

ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح بعض المحققين
ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث
اذ لو اريد بان الحركة المستديرة ممكنة ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع
حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد
ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد
الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم ومما هو
ايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان
الحركة المستديرة كيف وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك
فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على
وجه يندفع فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحرك
القسري للفلك ممكن وما يقبل التحريك قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طبيعي
ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير
وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير
من خارج اي قاسر لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور
الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي
يكون ذلك الميل معاوقا للميل القسري لعدم الفتور اياه في الجملة ويتحرك بمثل
القوة القسرية في عين تلك المسافة الا ان الشيء اي الحركة مع العائق كهو

معه هف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع
العوائق فجاز ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق آخر مقاوم
ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل
اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق مع نفي الميل
ايضا وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان عديم العائق له نسبة لا محالة
الى الزمان الاطول ولتكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة
وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من ذي
الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر
الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بمثل تلك
القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مسافته اي مسافة عديم
الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة
التي في الجسم وتنتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص
شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم لا يزداد السرعة او زاد شيء منها ولا
ينتقص السرعة لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك
ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول في ذلك النصف مثل زمان عديم
الميل مسافة ذي الميل الاول هي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان

ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة وهو محال و
قد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه اخر بان يقال فيقطع
ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان حركة عديم الميل لان السرعة تزداد و
تنتقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل
كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان
الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت
الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي
الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان ذلك
ساعة كزمان حركة عديم الميل قال ابو البركات البغدادي وجود الحركة
من حيث هو لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها
يكون محفوظا في جميع الحركات الثلث وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق
فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة
وهو زمان حركة عديم الميل فيكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله
فلما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة
ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة
بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل
واحد لا انقسام فيه بالفعل انما ينقسم بالفرض الى اجزاء زمنة انقسام

عند حق فكانت الحركة متصلة لا لانطباقها على المسافة والزمان لا ينقسم الا الى
اجزاء منقسمة هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة
كل واحد منها مسافة فان اية حركة فرضت اذا جرى على اى جزء اريد
كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء
ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة
فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان يقع في اى جزء كان من الاجزاء
المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان
ولا من المسافة بل تقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم
بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة يقتضي قدرا معينا
من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع
النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من
الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة
فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها الفرض
تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام
لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة
الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف
الى حيث لا يبقى له اثر كما ان قطرات الماء اذا تنازلت وتكثرت اثرت

اثرت في نقل الحجر ولا تاثير اصلاً لقطرة فيه وهذا المحال انما لزم من فرض

تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه اصلاً او من فرض الميل التي نسبته

الى الميل الاول كنسبة زمان عدم الميل الى زمان ذي الميل الاول انا نقول

لحركة الجسمين الاخيرين المتحركين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما لاجل اجتماع

الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى انكاره واستحالة الثاني

مبنية على التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف هنا بالضرورة لكن فرض

الميل على النسبة المذكورة ممكن يمكن ان يقال نسبة مراتب الميل بحسب الشدة

والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان

مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى

مقدار آخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذا المحال انما

لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلاً تحركاً قسرياً فيكون محالاً

ونقول ايضاً ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم لان الطبيعة

الفلكية الواحدة تقتضي الامرين المتنافيين هف وفيه نظر لانا

لا نسلم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة

وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي

صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لا انه يقتضي الصرف ولئن سلم

المنافاة فيجوز ان يقتضي طبيعة واحدة امرين متنافيين باعتبارين

متقابلين

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد

وهما يطلقان على معنيين احدهما على حصول صورة نوعية وزوال اخرى والثاني على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق اي الافتراق والالتيام اي افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد لانه محدد الجهات ولا شيء من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان كلما يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة حيز آخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك في لازم واحد وكما هذا اشارة الى ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة حيز آخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان تحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي ان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان فلا يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا يتبادر

الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها انما
يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة
فلا يقبل الخرق والالتيام وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية
مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من
اقتران الاجزاء وافتراقها المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة او
مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او المستديرة
وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني
فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة
في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى ويسكن الثالث هذه
الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية
او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي
الا شيئا واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك
واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للالات الجسمانية
المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية
بالارادة **فصل** في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة
للزمان اي التي كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او
مستديرة وقد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستقيمة

ولا شك ان التوحيد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة

للزمان حركة كمية او كيفية والملازمة ممنوعة فيما يجب ان يحمل الحركة المستقيمة

على ما يقع على الخط المستقيم وتصير حينئذ الملازمة في المحل وحينئذ لا جائز

ان تكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى

الاول لا لزوم وجود بعد غير متناه وهي المسافة لان الحركة اذا الحركة

الموجودة ليست معدة والحركة التي هي نحو ليست موجودة ولا سبيل

الى الثاني لانها لو رجعت لكانت متناهية الى طرف فقبل

الرجوع فتكون منقطعة للسكون لان بين كل حركتين

مستقيمتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف

موجود حال الوصول لانه فعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن

موجودا حال الوصول لاستحال ان يحصل الوصول قيل عليه لا نسلم

ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد

للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكل ما كان

الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير

موصل بعد الوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين

المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بانا لا نسلم الاستحالة

المذكورة اولا كلامه مبني على ان الميل

الميل مبدأ الذي افعه ولعله اراد وبالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد اطلق
عليها ايضا ولا شبهة في ثبوت ذلك الاشتباه قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول
ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الى
جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل بالفعل
الى السفل البتة بل فيه مبدأ ميل شانه ان يحدث ذلك الميل
اذا زال العائق. فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل
اللاوصول لكل واحد من الميلين بصفة الايصال وازالة الوصول الى آن
حادث في آن لان الوصول وكونه غير موصل في آن حال الوصول ملاقيا
هو فيه لو كان زمانيا وانقسم بحيث ما يلي الجسم في احد طرفيه لم يكن
واصلا الى المنتهى هذا قيل فيه نظر لانه ان اراد به انه لم يكن واصلا
تاما فلا يحذور فيه وان اراد وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو
منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد
بتمامه حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما
لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا الحال في كونه غير موصل قيل وبهذا
قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول آنيا
ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة و
المحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة

ان ما والكل في احد منهما زمان اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد
الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما منطبقان
عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة
مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد
منهما اي من الميلين آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك
فيه الجسم والا لزم تتالي الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى وهي
الآنات فيلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اي المسافة
على الحركة المنطبقة على الزمان فهذا يدل على وجود زمان بين الآنين و
اما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور
فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذي فرضناه آن الوصول اليه او عنه
فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عندنا انما توجد بالميل الثاني
واعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في
آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه في الآن فلا محالة يصير
مفارقا ومباينا له في آن آخر ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا
الى المنتهى ومباينا له معا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما
بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان
السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها

فى الحدود المفروضة فى المسافة المتصلة التى تقطعها حركة واحدة قوله بطلها الشيخ الرئيس فى الشفا بان المفارقة والمباينة هى حركة الرجوع فههنا أنان آن يقع فيها ابتدأ الرجوع والمباينة وان يصدق فيه على المتحرك انه مفارق ومباين لذلك الحد الذى هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة مختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون حد مشتركا بين زمانى الحركتين وان عنوا به آناً يصدق فيه على المتحرك انه مباين بالفعل مختار انه مغاير لآن الوصول وان بين الآنين زمانا لكن ليس ذلك الزمان بزمان السكون بل هو زمان الحركة هو بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب للحركة المفارقة وحكم بان اجتماعهما فى آن واحد محال لانه يستحيل ان يكون فى جسم ميل الاتصال الى حد والتنحى عنه فوجب ان يكون كل منهما فى آن مغاير لآن الآخر بينهما زمان السكون كما مر اقول قد ظهر مما ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان اللاوصول آنى كما فعله المصنف بعيد جدا فاعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلابد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن يكون الفلك اى واحد من الافلاك هو الفلك الاعظم

على ما انصرم تحركت على الاستدارة دائماً وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال
ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابداً ويكون الزمان
مقدارها هداية يرد نقضها شبهة بعض الحكماء على انه يجب تخلل السكون
بين الحركتين قالوا الوجه فى ذلك فاذا فرضنا انا رميت حبة الى فوق وتلاحق
فى الجو جبلاً نازلاً بحيث يماس سطحها سطحه وتوجهت لا محالة فيجب توسط
سكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل
واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف على الجو بمصادمة الحبة
فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهى حركتها الى السكون
لانقطاع الحركة الصاعدة فى آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة
لا توجد الا فى الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آنى
ولا يستمر زماناً فانهما وان حصل فيهما الميلان لكنهما ليسا فى آنين متغايرين
ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان فى آن الملاقاة لعدم تنافيهما
لذاتيهما احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل
فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلاً هابطاً هو ميله
الذاتى الطبيعى ويحس منه من يضع يده عليه فى تلك الحالة ميلاً صاعداً
هو ميله العرضى الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما
اى بين هذه الحركة التى توجد فى زمان وخلال السكون الذى يوجد فى آن

ذلك الزمان ينصرم بعد تمامه هذا خلاصة ما ذكره بعضهم في توجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية والخصم ان يقول ان الميل الهابط للحجر ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت الحبة اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من وقفها فرض محال ويجوز استلزامه المحال الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضروريات الطبعية قد تصير امورا يستبعدها العقل كما في الخلاء

فصل في ان الفلك متحرك بالارادة

لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبعية او قسرية لا جائز ان تكون طبعية لان الحركة الطبعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة فذلك اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان تكون هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة فتحركه عنها توجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع يستحيل ان يكون توجها اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدا الحركة

اذا كانت له شعور جاز ان يختلف اعراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور

اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاعراض وههنا بحث لانا لا نسلم ان ترك

الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل هو مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع

وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طلب الحالة الملائمة

فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هرب عنه

والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه بالطبع اذ لو اوصلت

الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته فيها انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة

المطلوبة امرا وراء الحركة يتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس

الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها

فانها لذاتها تقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان

يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة لاستعداد

حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة

يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست

كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع

فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته

المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طباعي اعم من الارادية

غيرها مخالف لهذه الحركة واذا لم تكن حركة الفلك طبيعية ولا قسرية كانت

فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون ارادية وهو المطلوب

ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اى

دورات غير متناهية بحسب المدة والعدة ولا شيء من القوى الجسمانية

المتشابهة الحالة فى الجسم البسيط المنقسمة بانقسام كذلك فالمحركة للفلك

ليست جسمانية وانما قلنا ان القوى الجسمانية المذكورة لا تقوى على تحريكات

غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهى قابلة بتجزى الجسم للتجزى

الى اجزاء كل منها قوة وكل قوة قابلة للتجزى فان الجزء اى كل جزء منها

بالنسبة الى جزء الجسم يبقى على نسبة اى اثر كل القوة بالنسبة الى كل

الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا

لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة

بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه فى التاثير هذا لا تفاوت بين الجسمين

البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا فى قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا

فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين فى قبول الحركة

ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا فى المحركين فيجب التفاوت

فى الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى

القوة كلها لا تقوى على غير المتناهى لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة

متناهية من مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثانى باطل اذ المجموع

يقوى من ذلك المبدأ على ما هو بالفعل فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق
هف قيل لعل اثباتها عدم اتصاف غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير
المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية
فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين ولكن احدهما الا وقف
المتضاعف والآخر المتضاعف الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون
غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه
ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما
لا يحصلان الا باعتبار الحدود العارضة للاجزاء المفروضة للزمان ولا يتعقل
الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان
الاتساق لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف
على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا يلزم فيه عدم اتساقها باعتبار
العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون
المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ونقض بالزيادة على غير المتناهي
العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما
نحن فيه لفرض وقوع التحريكين من مبدأ واحد ويكون هذا القيد احترازا
عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة
كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من موجبة اليوم متكفين

احدهما من يوم ولا اخر من يوم اخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدا بهذه غير مستحيلة واما الاتساق فلعلها لاتصال الكان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره نظيره في الحركة الاولى زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين مبدأهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فنعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه

فصل في ان المحرك القريب اي بلا واسطة محرك اخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا

في ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ
وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في
المحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية
الكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها مع افلاكه
بمنزلة حيوان احدي ونفس واحدة تتعلق بالكواكب اولا وتعلقها بافلاكه
بواسطة الكواكب بعد ذلك كما تتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه
الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذي هي
كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس
الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها
وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل فلك من الافلاك الكلية ذو نفس محركة
اياه وكذلك كل كوكب فقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها
فعدد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان
التحريكات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا يقع الا عن ارادة تابعة
لشوق الى طلب ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل على
مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريد التناول ما لا يشتهيه كالدواء البشع
معلوم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق
وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منعه مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق

منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر مطابقا للواقع او غير مطابق وحينئذ اما ان تقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدء التحريكات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان التصور من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لا نا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذه الشروط والقيود بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور مثل هذا السواد بحيث تشخصه المانع عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد تحققه ولو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدأ لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يعم على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجسمية ترتسم في صورة

وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة
او لاختلاف المأخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل
المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالسواد و
البياض واجيب بان المفروض تساويهما فيهما اقول تساويهما في الاعراض
باشخاصهما ممتنع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض لا يناسب المناقشة
لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصها فانه لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في
الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر
لا يجب ان تكون ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة
منهما مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسم فيه الصورة الصغيرة
المدرك لا محالة في الوضع فما هذا شانه فهو جسماني فهو المطلوب وقيل
قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية
والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها تلك التحريكات
الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي الحركات
الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة تلك الجسمانية المنطبعة في اجرامها
والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون موثرة آثارا غير متناهية
لا على ان لا تكون واسطة في صدور تلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة
الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور آثار لا تتناهى جاز ايضا

لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم واذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي صدور التحريكات الغير المتناهية ههنا بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها تذنيب

الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ اما بارد او حار على التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتصادمها عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الاخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الاخر في صورته الطبيعية والا لما شغل كل واحد منها بالطبع حيز الاخر المناسب لحيز الكل اذ لا ترجيح عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يطلب بطبعه حيزا غير ما

مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصور المحتملة للانقلابات اثنا عشرة
حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة
فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء و
بالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المصنف
لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب
الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين
يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان
الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء
البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكان اجزاء النار منقلبة الى
اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل
الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب منه
في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بجمود
الماء بالتبخير والنضوب وقيل ذلك معاين في عين سيهكوه وهي قرية من
بلدة مراغة من جبال آذربيجان وماؤه ينقلب حجرا املس او الحجر قد يحصل
بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى
الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون
مياها حادة يحلون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى تصير مياها جارية لا

الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة
ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع آخر او
ينتقل من جانب متصاعدا الشيخ حكى انه شاهد ذلك ببلاد طبرستان
وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل مساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء
ايضا ينقلب هواء بالتبخير كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس
وعند غليان كذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحداد اذا سدت المنافذ
التي تدخل فيها الهواء الجديد ويولد في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما
يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرؤيت واحرقت
سقف البيت فاذن نقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور الحداد حين
تنطفى وتصير هواء ولقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور
الطبيعية لانها تتحول في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور
الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك
لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر البسائط
سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج
جامعا اذا تصغرت واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها
اي كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التنافي مطلقا
لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين غاية الخلاف والا

لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثانى كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق

والكبريت لان مزاج الزيبق ليس فى غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما

ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار

وبعضها بارد وبعضها رطب بعضها يابس فكما ان بين السواد والبياض على الا

تضادا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر

كل واحد منهما سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين

من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية

لا نفسها لان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة

وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس

الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تكسر سورة برودتها

وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل

بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحر تكسر سورة

حرارتها فتحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث

يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال فى

الرطوبة واليبوسة متشابهة فى جميع اجزائه يعنى يكون الحاصل من تلك الكيفية

فى كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل فى جزء اخر اى يساويه فى الحقيقة

النوعية من غير تفاوت اصلا فصل فى كائنات الجو بجملة من

بالاجزاء ووجه التسمية ان اكثر ما يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض انما
السحاب المطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك انكاثف اجزاء البخار
وهو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية تلطف بالحرارة لا تمايز بينهما
في الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد
من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تقييد ثاني
اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن
توجيه الكلام بان لا تكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال
قد ذكروا الهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى
فيها الادخنة المرتفعة عن السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
والنيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب وهي التي تحدث فيها الشهب
الثالثة الهواء البارد المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس
بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب
والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع
الشمس فالطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل
كلامه ان كلا من الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الاجزاء
المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبها من مخالطة
تلك الاجزاء لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس بخلاف الطبقة الثالثة التي

عنها تاثير شعاع الشمس باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة
البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقل الحاصل من
التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما
ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان وصل قبل اجتماعها ينزل الثلج ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل
بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية
لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا
اصابه برد كما يحكي الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال
صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو في قلة
الغامسة في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد
لا ينعقد ويسمى ضبابا ان لم يرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان
قليلا فاذا ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع
ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء
بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما
سبق بالاكثرية واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء نارية تخالطها
اجزاء صغار ارضية تلطف بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا
ارتفع مع البخار مختلطين به انعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب

السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته و نزل الى السفل لزوالها
مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد
بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية
للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا و
لا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل
ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة
مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق
كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد تكون بسبب
ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار لتسخنه بالحركة وتخلخل
الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وايضا يموج الهواء بالاندفاع
المذكور فيحصل الريح وقد تكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها
او لاختلافها في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير الشيء من جانب الى
طرف آخر وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياده في مقداره
لانضمام جسم آخر اليه واندفاعه من جهة الى جهة اخرى فيدفع الهواء ما يجاوره
وذلك المجاور ايضا يدفع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة
شيئا فشيئا الى غاية ما تنقطع وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر
حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون بسبب

الدخانی المتصعد الی الطبقة الزمهریریة وتنزوله ومن الریاح ما یکون
سموما ای مسمومة بکیفیة سمیة محرقة وقد یری فیه حمرة شعل النیران
لاحتراقه فی نفسه بالاشعة وقیل باختلاطه ببقیة مادة الشهب
او لمروره بالارض الحارة جدا وقد تحدث ریاح مختلفة الجهة دفعة
فتلتقی تلک الریاح الاجزاء الارضیة فینضغط تلک الاجزاء بینها کما تقول کالف
تلتوی علی نفسها وهی الاعصار واما قوس قزح فهی انما تحدث من ارتسام ضوء
النیر الاکبر ای الشمس فی اجزاء مائیة صغیرة صیقلیة متقاربة غیر متصلة
مستدیرة ای واقعة علی هیأة الاستدارة وبیانه انه اذا وجد فی خلاف جهة
الشمس الاجزاء المذکورة علی وضعه ینعکس الشعاع البصری عن کل منها الی الشمس
کان وراء تلک الاجزاء جسم کثیف اما جبل او سحاب کدر وکانت الشمس قریبة من الافق
وادبرنا علی الشمس ونظرنا الی تلک الاجزاء وانعکس شعاع البصر عنها الی الشمس
فیری فی کل جزء من تلک الاجزاء ضوءها دون شکلها لانا نعلم بالتجربة ان الصیقلی
الذی ینعکس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادی الضوء واللون دون الشکل فکانت
تلک الاجزاء علی هیأة قوس مستضیئة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع
الشمس ینتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التی تنعکس منها الاشعة البصریة
الی الشمس من الطرفین وانما احتاج حدوثها الی ان یکون وراء تلک الاجزاء
الرشیة جسم کثیف لتصیر کالمرآة فان الشفاف لا یری فیه شیء اذا کان وراءه شفاف

واما تقييد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو
للطافتها تتحلل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح
ذلك لم يحدث في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون
اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر
انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير
هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح

ويختلف الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال
ان الناحية العليا منها المقاربة من الشمس تكون نيرة لاشراق فترى الحمرة الناصعة
واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فترى فيها حمرة الى سواد وهو
الارجواني واما ما يتوسط بينهما فان لونه متولد من نسبة اللونين وهو
الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب شيئا من اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد
وبان سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى
النير لكان الانتقال من احد الالوان الى الاخر على سبيل التدريج فلم يكن لها الوان ثلثة
متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فايضا انما تحدث
من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة
مستديرة حول النير بيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع
ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظرا الى تلك الاجزاء فيحس كل منها ضوء النير

دون شكله لما سبق وكان مجموعها على هيأة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة
وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء اذا اتفق ان يوجد سحابتان
على الصفة المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هناك هالتان تحتانية هالة
وتكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه رأى سبع هالات
معا واعلم ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس
تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى حولها تارة الهالة التامة

وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان
اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب نارا
ويلتهب بسرعة حتى يرى كانه منطفئ بيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل
طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان
الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية
فظن انها طفئت وليس كذلك بل لطفت وان كان الدخان غليظا لا ينطفئ النار اياما او شهورا
بقدر غلظه وتكون على صورة ذي ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكي
ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطرمة في ناحية القطب الشمالي
وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل
حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد وان اتصل
الدخان بالارض تشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة فبخار

واتفقها العيون فاعتبران البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويشتدها
اى بالارض فيتقنقضها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا يسعه
الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منه العيون قال ابو البركات في المعتبران
السبب في العيون والقنوات وما يجرى مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه
الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية
والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف
اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها الى وجب ان يكون العيون
والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف
ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر
معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجه
في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا
يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في
مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم
يمكنه النفوذ فزلزلت الارض كذا الريح والدخان لما قويت المادة على
شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية
لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن **فصل في المعادن**
المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه

اما ان يكون له نشو ونماء او لا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له
حس وحركة ارادية او لا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال
ليس بمحض دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان
المعدني ليس له تغذ ونمو وغايته عدم الوجدان انه لا يدل على العدم هذا
قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان
والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك
لشعور النبات واختياره في الحركة بانا نشاهد من ميلانه عن سمت
الاستقامة في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك
المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين
امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدني بما ظهر في
المرجان من هيأة النماء الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا
كثرت يتولد عنها امور واذا لم تكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاط
المختلفة في الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار
على الدخان يتولد اليشم والبلور والزيبق والزرنيخ والرصاص وهو اما
ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به
الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص
من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التي تتولد

امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا ينعقد فيه واما الزيبق فلانه لا ينعقد
فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه يتولد من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية
في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا ويغشاه شيء من
من الاجزاء الكبريتية كالقطرات الموضوعة على تراب هبائي مسحوق غاية السحق
بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان
المكون والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع بعض
اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المتطرقة
وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى
عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والخارصيني و
الاسرب القلعي فصل في النبات وله قوة اي صورة نوعية غاذية الشيء
عند الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار المسماة نموا
وافعال مختلفة بآلات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا
بالآلات المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه
الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات
المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها وتسمى نفسا نباتية وهي
كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في حد ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريري
لانه لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم

الابيض يحصل في صفته الابيض والاول كمال اول والثاني كمال ثان والجسم طبيعي
ليس المراد به هنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي و
احترز به عن مثل الهيأة السريرية ومنهم من فسر طبيعي على انه صفة الكمال
احترازا عن الكمال الصناعي فالكمال الاول قد يكون صناعيا كما يحصل بصنع
الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا من فعل لصنعه الى آخره على
صفة جسم الجسم مشتمل على الآلة وربما فسر بصفة كمال ذو آلة واحترز به عن
صورة البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد في نبات يحتذى فقط واحترز
عن نفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة
التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي فيه تلك القوة ذلك
الجسم المشاكل بدلا لما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية
لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم ادعوا مشاكلة
الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولا
وعرضا وعمقا قيل احترز عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في الاقطار
الثلاثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار يوجب النقصان في بعض
الآخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المعتدل في الاقطار بانضمام الغذاء اليه
واذا كان كذلك نقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى
السمسمة مقدار الآخر من الشمع حصلت الزيادة الصناعية في الاقطار الى آن

ان يبلغ كمال النشو ويخرج به مثاله السمن الورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم
كمال نشوئه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعى اى لنسبة تقتضيها طبيعة
المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله فى اقطاره طولا وعرضا اما السمن
فلانه لا يزيد فى الطول بل فى العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب
بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين واقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة
الجسم فى اقطاره الثلثة ان يزيد المجموع من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل
جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد فى الطول ايضا ولها

قوة مولدة تعمل لبقاء النوع وهى التى تاخذ من الجسم الذى هى فيه جزءا وتجعله

مادة ومبدأ لمثله او لشخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث
احدىها ما تجعل الدم المستعد للنوعية منيا فى الانثيين وثانيها ما تهيئ كل جزء
من المنى الحاصل من الذكر والانثى فى الرحم لعضو مخصوص بان تجعل بعضه مستعدا
للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين
القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما تصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة
بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسى الى ان صدور التصوير عن قوة
عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة

ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها

خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل

لا يبعد ان تجعل الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي
وصاحب الكامل وغيره من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل
في الفرق ان القوة الهاضمة تبتدئ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء
فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة فلذلك
فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت
صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية
وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبيعة ما لاجله ياخذ
استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص وياخذ استعدادها للصورة
العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة
الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى هي الدموية وتحدث الاخرى وهي العضوية
فههنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة
الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون
حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات في اشتداد
كل واحدة منهما وتنقصها على حدة لصارت القوى اكثر من ان تحصى فان الغذاء
تغيرات كثيرة بحسب درجات الهضوم بعضها التغير في الكيف فقط وبعضها التغير في الصورة
النوعية ايضا ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة
فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون هي مصطلحة

للصورة الدموية ومحصلة للصورة العصوية كما كانت متطلعة للصورة الغذائية
ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف عن الفعل ولا حين كمال النشوء
الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على تغاير القوتين
ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل
بها من الغذاء ما يزيد على قدر المحتاج وذلك فى سن النمو اعنى الى قريب من الثلثين
ثم يتطرق اليها شئ من الضعف فتحصل ما يساويه وذلك فى سن الوقوف الى
قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على ما يساوي المتحلل وذلك فى
سن الانحطاط الخفى الذى لا يتبين اعنى الى قريب من الستين وفى سن الانحطاط الظاهر
الذى هو ما بعده الى اخر العمر فصل فى الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهى كمال
اول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول
ههنا بحث لانه ان اراد لا الى من جهة هذين الامرين فقط على ما مر فى النبات فيرد
التعريف على النفس الحيوانية لانها البتة من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد
لا الى من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة
ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط
اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على
صورة معدنية تحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى
نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد حينئذ على تعريف النفس النباتية

لانا وان حصل عنها آثار القوة الحسية وهو حفظ التركيب نسميها البسيطة

من جهة فعلها باعتبار ما يخصها من الآثار فتوح مدركة ومحركة اما المدركة

فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان

المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن التحقق في نفس الامر او المتحقق

فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات لا

نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع

موزعة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا ادى

الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مقاومة

المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة التي

وكذا ان كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى

ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف ويصل اليها بل ان ما يجاوره ذلك الهواء المتكيف

يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف بها الهواء الراكد

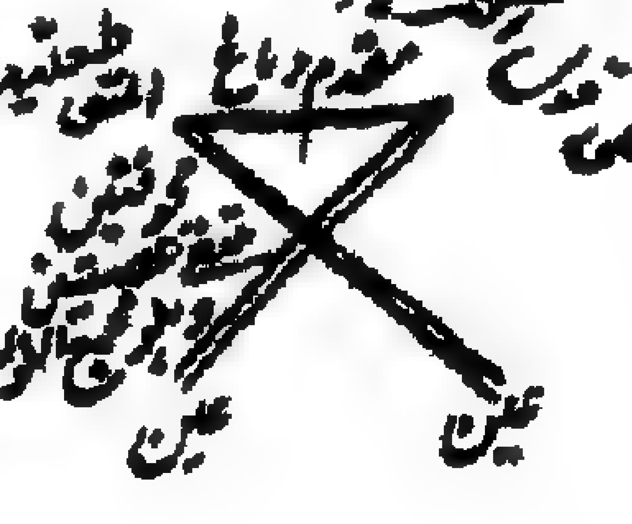
في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين

من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا

ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي

هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب

المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين ان الابصار



بخروج شعاع من العينين على هيأة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند
سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت
وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي
تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف
تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى
على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة
الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه
في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيأة مخروطية
الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو
واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا
تفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرئي شيء
واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين بل لا بد من تأدي الصورة
الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولا يريدون بتأدي الصورة
من الجليدية ومنها الى الحس المشترك انتقال العرض فانه محال بل ان
انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد
لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو
ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل الهواء المشف

الذی بین الرائی والمرئی تتکیف بکیفیة الشعاع الذی فی البصر و یصیر بذلک
آلة للابصار والشم وهو قوة فی زائدتین نابتتین من مقدم الدماغ شبیهتین
بحلمتی الثدی والجمهور علی ان الهواء المتوسط بین القوة الشامة وذی الرائحة
یتکیف بالرائحة الاقرب فالاقرب منه الی ان یتصل ما یجاور الشامة فیدرکها وقال
بعضهم سببه التبخر وانفصال اجزاء من ذی الرائحة یخالطها الاجزاء الهوائیة
فیصل الی الشامة وقد یقال انه بفعل ذو الرائحة فی الشامة من غیر استحالة
فی الهواء ولا تبخر وانفصال والذوق وهو قوة فی العصب المفروش علی جرم
اللسان ادراکها بتوسط الرطوبة اللعابیة بان یخالطها اجزاء لطیفة
من ذی الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها فی جرم اللسان الی ان تلقاها المحسوس
حینئذ هو کیفیة ذی الطعم وتکون الرطوبة واسطة لتسهیل وصول الجوهر
الحامل للکیفیة الی الحاسة وبان تتکیف نفس الرطوبة بالطعم بسبب
المجاورة فتغوص وحدها فیکون المحسوس کیفیتها واللمس وهو قوة فی
العصب المخالطة لاکثر البدن وذهب الجمهور الی انها قوة واحدة وقال کثیر
من المحققین ومنهم الشیخ انها اربعة الحاکمة بین الحرارة والبرودة وبین الرطوبة
والیبوسة وبین الخشونة والملاسة وبین اللین والصلابة ومنهم من زاد
الحاکمة بین الثقل والخفة واما التی فی الباطن فهی ایضا خمس بالاستقراء
الحس المشترک والخیال والوهم والحافظة والمتصرفة عن جمیعها من الملکة معان

ان المدرك ههنا هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك فالحس
المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا الوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم
التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة
في الحواس الظاهرة فهو كالحوض للحواس ولذا سمي حسا مشتركا وهي غير البصر
لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا
ارتسامهما اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل
وهو القطرة والنقطة فاذا ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها
صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات البصرية المتتالية
بعضها ببعض فيشاهد خط واحد اعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال
الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة
ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة
في موخر التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
وكان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم
ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في موخره بالخيال اخص تحفظ جميع صور
المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة
ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها
قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لما امتنع الحكم بانها

هي التي شاهدناها قبل ذلك وقيس هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها
في بعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان
بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصورة اما ان
يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه
الصورة الجزئية المكيفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك
شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان نبصر ونسمع بباصرة
وسامعة وبطلان ذلك لا يخفى على احد واقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب
الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان نبصر شخص ونسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو
امكان ان ندرك شيئا يرتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوى الحالة
في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال لنا دليل على وجود هذه القوة
ان القبول غير الحفظ وهذا يوجب حصولهما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ
والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة الواحدة
قابلة وحافظة معا فالقابلة هي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال
وفيه نظر اما اولا فلان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة
سميتموها بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول و
الحفظ في شئ واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد اما ثانيا

قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها مواخر التجويف الاوسط من الدماغ تدرك
المعاني هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة
في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة
في اول التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية
الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة
فهي قوة مرتبة في البطن التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء
الاول من ذلك التجويف من شأنها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة من
الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في ادراكاتها
بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم
في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور
المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة ينعكس
الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها
بها تسلط على مدركات العاقلة تنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة
فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في
الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت تلك القوة الفاعلة على التحريك
اي تحريك الاعضاء وهي للباعثة [illegible] الفاعلة على تحريك يقرب به نحو الاشياء
المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا للحصول سميت قوة شهوية

لان حملها هذا تابع للشوق الى التحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشئ المتخيل سواء كان ضارا او مفسدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة وهي التي تعد العضلات بقبضها وبسطها تشنجها وارخاءها على التحريك **فصل** في الانسان هو مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية و التصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات تخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات التي تكون تحصلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضوري بنفسها بل هي مستعدة لها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني واكثر اطلاقه على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات التنبيه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة

وارتسمت صورها فی الاٰلات الجسمانیة ولاحظت لنسبة بعضها الی البعض استعدت

لان یفیض علیها من المبداء صور کلیة واحکام فیما بینها بالضرورة وتستعد

استعدادا قریبا لان تنتقل من البدیهیات الی النظریات بالفکر والحدس

تسمی العقل بالملکة قیل لما حصل لها من ملکة الانتقال الی النظریات وفیه نظر

اذ لیس فی هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد بالملکة ههنا ما یقابل الحال

ای الکیفیة الراسخة لان استعداد الانتقال الی النظریات راسخ فی هذه المرتبة

او ما یقابل العدم کانه قد حصل للنفس فیها وجود الانتقال الیها بناء علی

قربه کما سمی العقل بالفعل عقلا بالفعل مع کونه بالقوة لان قوته قریبة

من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان یحصل لها المعقولات النظریة لکن لا

تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحیث تستحضرها متی شاءت بلا

حاجة الی کسب جدید وذلک انما یحصل اذا لاحظت النظریات الحاصلة مرة

بعد اخری حتی تحصل لها ملکة یقوی بها علی ذلک الاستحضار وهی العقل

بالفعل وقال صاحب المحاکمات عندی انه لا اعتبار للملکة الاستحضار فی العقل بالفعل

بل القدرة علی الاستحضار کافیة فیه فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهی

قادرة علی استحضارها فهذه المرتبة لو لم تکن عقلا بالفعل لم تنحصر مراتب القوة

النظریة فی الاربعة فلا بد من الاقتصار علی الاقتدار علی الاستحضار والمرتبة الرابعة ان

تعقلها المکتسبة وهی العقل المطلق اعتبرها اکثرهم بالقیاس الی کل معقول بانفراده ولا شبهة

فی وقوعها فی هذه النشاة وقد تعتبر بالقیاس الی جمیع المعقولات معا والنظر الیها
انما تکون فی دار القرار ومنهم من یوجدها فی هذه النشاة لنفوس کاملة
لا یشغلها شان عن شان فانهم مع کونهم فی جلابیب من ابدانهم قد تجردوا
فی سلک المجردات التی تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متاخر فی
الحدوث عما سماه المصنف عقلا مستفادا مطلقا لان المدرک ما لم یشاهد مرات کثیرة
لا یصیر ملکة ومتقدم علیه فی البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقی ملکة
الاستحضار مستمرة یتوصل بها الی مشاهدته فمنهم من نظر الی التاخر فی الحدوث
فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الی التقدم فی البقاء فجعله مرتبة ثالثة وسمی
عقلا مستفادا ولا یخفی علی من احاط بکتب الفن ان ما ذکره خلاف اصطلاح
القوم فانهم لا یطلقون العقل المستفاد الا علی النفس فی المرتبة الرابعة او
نفس تلک المرتبة ثم العقل بالملکة ان کان فی الغایة بان یکون حصول کل نظری
له بالحدس من غیر حاجة الی فکر یسمی قوة قدسیة واعلم ان القوة العاقلة
اراد بها النفس الناطقة فانها کما یطلق علی مبدا التعقل للنفس یطلق علی نفسها
ایضا مجردة عن المادة لانها لو کانت مادیة لکانت ذات وضع فاما ان تنقسم
او تنقسم لا سبیل الی الاول لان کل ما له وضع من الجواهر تنقسم علی ما مر فی نفی
الجزء ولا سبیل الی الثانی لان معقولها ان کانت بسیطة یلزم انقسامها ان اراد
بالبسیط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا یلائم قوله کل مرکب

انما يتركب من البسائط وان اراد بها ما لا جزء له بالفعل فاللازم هو لا انقسام
بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر
انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة
وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية
فيلزم انقسام تلك البسائط هذا خلف ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس
المجردة ليس بآلة جسمانية ولا يعرض لها الكلال بضعف البدن كما يعرض
لمبادي الاحساسات والحركات ليس كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ في النقصان
ثم ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هنالك تشرع في الكمال واما الامراض
الطارية في آخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس
في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الانحلال فذلك الاستغراق يعوق النفس عن
تعقلاتها وقد يقال يجوز ان تضعف القوة العاقلة لضعف البدن ويكون ما يرى
من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن
والاعتياد فان المدمنين على نقل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله
الشبان الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذا
على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة
وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة
من سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس

الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون
فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة
فالاختلاف بينها اما ان يكون بالمهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة
لا جائز ان يكون بالمهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها
المهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس
به حد لها وان سلم فلا يكون حدا للنفس المشترك بين النفوس وهي
متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز
ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة انما تعرض الشيء
بسبب القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدأ الفياض
الا بقابل ذلك الشيء واختراع استعداد ذاته لان المهية لا تستحق العوارض
لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن
فمتى لم يكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد والا
فتكون حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ
اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض
المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة عليها لا الى النهاية **القسم الثالث**
في الالهيات اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو من علم
لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان لا يمكن مقارنتها لها وهو الالهي اخصها او لا والثاني

اما واجب او ممكن **الفن الاول** في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها
امورا ينقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص
بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع
الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او
على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا
لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما
يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان لا يختص
بكل واحد من المتقابلين غرض تعلق به وهو مرتب على سبعة فصول **فصل في الكلي**
والجزئي اما الكلي فليس احد ابالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج وإلا لكان
الشئ الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل
كونه اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في
الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية
قال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين ليس المشترك بين تلك الافراد
مجموع العارض والمعروض حتى يلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور
متعددة بل المشترك هو المعروض وحده ولهذا سمي الذي قيد رد عليه بان كل موجود
في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذا

غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة
في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير
قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها
بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على
معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان
ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد
كان عين زيد واذا وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة
الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس هي
ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها
بالحقائق فالكلي عنده هو الماهية المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين
بمشخصات الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وغيرهما
اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه
كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة وهي تكون منحصرة في فرد واحد
وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا نعقل العوارض المشخصة
فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي صفة
في الخارج ومن البين عند العقل تشخص العرض الخارجي بل وجوده
موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل

بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعلي فان الشخص ليس الا هذه الهوية وهذه

الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك

الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا يعني بالمشخص الا هذا كيف لا فان

نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل احد منها انه

هو الشخص من حيث هو مانع من الشركة فالتشخص نسبة على الطبيعة الكلية

اقول المناسب ان يقال فالتشخص لكي يتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف

ويقال المراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا

كما يطلق النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون منشأ للتشخص

باعتبار افراد الجزئي **فصل في الواحد والكثير** اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم

من الجهة التي يقال لانه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم

وهو قد لا يكون واحدا بالشخص فلا محالة تكون امور متكثرة لها جهة

واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة

عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس

المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل وبالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق والانسان

والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت فيه جهة الواحدة محمولا بالطبع على تلك

الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة

الواحدة موضوعا بالطبع لهما كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما

لخروجه عنهما وامکان حمله علیهما او التالی کنسبة النفس الی البدن ونسبة الملك
الی المدینة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن لجسمه تمکن من تدبیره والتصرف
فیه دون غیره من الابدان وکذا الملك تعلقا خاصا بمدینته بحسب ذلك
یدبرها ویتصرف فیها دون غیرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان
فی التدبیر الذی لیس مقوما لهما عارضا لشیء منهما بل هو عارض للنفس والملك
وقد یکون واحدا بالعدد ای بالتشخص کزید وهو قد یکون غیر حقیقی ای قابلا
للقسمة وح قد یکون بالاتصال وهو الذی ینقسم بالقوة الی اجزاء متشابهة فی
الحقیقة کالماء وقد یقال الواحد بالاتصال لمقدارین متلاقیین عند حد
مشترك بینهما کالخطین المحیطین بزاویة وقد یقال ایضا لجسمین یلزم من
حرکة کل منهما حرکة الآخر وقد یکون بالترکیب وهو الذی له کثرة بالفعل
کالبیت قد یکون حقیقیا وهو الذی لا ینقسم اصلا کالنقطة والمفارق واما
الکثیر فهو الذی یقابل الواحد الذی ینقسم من حیث انه ینقسم هدایة قیل لما کان التقابل
من عوارض اقسام الکثیر فلا یبعد ان یتصور المتعلم عند البحث عن الکثیر تحصیل
لحیرة واشتباه فی ماهیته فلذا اورد هدایة فی بیان حقیقة التقابل واقسامه
دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان یقال لما ذکر المصنف ان الکثیر یقابل
الواحد لا یبعد ان یحصل للمتعلم حیرة فی ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه
الهدایة لتحقیقه وتوضیحه الاثنان ای العرضان او التقابل انما یعتبر فی

الاعراض دون الجواهر وكانه ذهل عن ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور
النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اى لا يمكن اجتماعهما
في شيء واحد اراد به الموضوع والمحل على اختلاف القولين في تضاد الصور
النوعية وعدمه ولا يفهم مما سياتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين الحكم
والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان هذين المتقابلين
لا يعتبران الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة
والبنوة العارضتين لزيد من جهتين وفي تعريفه بان الابوة والبنوة المذكورتين
ليستا متضايفتين لان تعقل كل منهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب
عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفتان مع جواز اجتماعهما في ذات
واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو
عن خروج المطلقين لا مقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة فانهما
اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر
فهما المتضايفان او لا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة
او لا فهما السلب والايجاب اورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين
وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه
والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير

لما اضيف اليه العدم فان قيل فيه نظر لجواز ان يكون احد الضدين وجوديا والاخر عدميا كالنور

عدم الظلمة قلنا يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيفا اليهما العدم واسطة

واسطة كعدم القيام بالنسبة الى عدم القيام بالغير وفي تقدير الواسطة يجوز ان يكون

العدم فان يكن عدم الحول عما من شانه ان يكون احول عدم قابلية البصر واما

ثانيا فلان وجود الملزوم في المحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة

بجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه لدخوله في العدم والملكة ولا

في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدم عما من شانه ان يكون احدهما

الضدان المشهوريان هما الوجوديان المناسب لوجه الحصر ان يقال الوجوديان

والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من

الموجود غير المتضائفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون

بينهما غاية الخلاف والبعد فيسميان بحقيقيين وثالثها المتضائفان

وهما الموجودان بل وجوديان يعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر كالابوة

والنبوة ورابعها المتقابلان بالعدم والملكة فهما امران يكون احدهما وجوديا

والاخر عدميا لكن ذلك الوجود لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع

قابل لذلك الموجود الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر

قبوله بحسب شخصه في وقت الصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة

المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت

ان يكون ملتحيا فان الصبى لا يقال له الكوسج وان اعتبر قبول اعم من ذاك
بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل و تعتبر قبول بحسب نوعه
كالعمى للاكمه و جنسه القريب كالعمى للعقرب والبعيد كعدم الحركة الارادية
للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذى هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية
فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب
كالفرسية واللافرسية وذلك فى الضمير لا فى الوجود العينى اى هما امران
عقليان اردان على النسبة التى هى عقلية ايضا ولا وجود لهما فى الخارج اصلا
هذا وقال الشيخ فى الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا
الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس و زيد ليس بفرس
فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد فى زمان واحد محال و
قال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب معنى الايجاب وجود اى
معنى كان سواء كان باعتبار وجوده فى نفسه او وجوده لغيره و معنى
السلب لا وجود اى معنى كان سواء كان لا وجوده فى نفسه او لا وجوده لغيره

فصل فى المتقدم والمتاخر اما المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم
بالزمان وهو ظاهر والثانى المتقدم بالطبع وهو الذى لا يمكن ان يوجد الآخر
بكسر الخاء يعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة
وقد يمكن ان يوجد ليس الا جزاء المتاخر بموجود قبل ينبغى

ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير موثر في المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية

اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه

فلا حاجة اليه لان ما له وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر موجودا مغن عنه

وان اراد كونه غير موثر في الجملة فينتقض بالفاعل الغير المستقل متقدم

بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا

كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي

المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتيب الصفوف في

المسجد منسوبة الى المحراب وكترتيب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل

التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير

اي المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل

مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير ام لا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم

بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه

على المحتاج فربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم

التقدم بالذات والشيخ استعملهما في قاطيغورياس الشفاء كذلك كتقدم

حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه

تحركت اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي

يقال الضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم

فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجاً اليه فان لم يمكن اجتماعهما
في الوجود فالمتقدم بالزمان ان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم
بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد
اقسامه بحسب اقسام المقدم **فصل** في القديم والحادث القديم بالذات
هو الذي لا يكون وجوده من غيره ويختص في الحق تعالى والقديم بالزمان
هو الذي لا اول لزمانه كالافلاك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده
من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان
وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه
موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات هو اخص مطلقا من القديم بالزمان
وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان
والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقا ان كان نفسا
ومدة والثاني ظاهر لمن تصور مفهومه والاول امكان وجوده سابق على
وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا الذاته لامتناع كون المعدوم واجبا
لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم الانقلاب فيلزم الانقلاب
من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف ذلك الامكان موجود
اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا اي منفي وبين قولنا لا امكان له

فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هذا خلف فيه نظر لان ما ذكره
جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا
المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا
عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي
الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما
انه فرق بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف بها كذلك ايضا فرق
بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه
لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها والموصوف
ههنا هو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهذا
هو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام
حيث حمله على معنى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك
بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث
لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا
امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم
والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو
المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل تحققه معدوم هذا والامكان

اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه جاز ان يكون قائما

قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ماهو امكان الوجود
له اى الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه
فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امرا
منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون ما
به هو المادة وما توهم من ان امكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه
فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه
فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث
لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر فى المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز
ان يكون امكان الحادث قائما بشئ له تعلق بالحادث سواء تعلق الحلول او
التدبير والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا
غير جسم اى حالا فى جوهر آخر لكن ذلك لم يقم دليل على امتناع ذلك وعرضا
فى جوهر غير جسم كما ان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على
الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام
ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل حينئذ ما فرع
على هذه القاعدة مثل ما سيجئ من ان العقول ليس كمالاتها بالفعل لان كون
بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

فصل

فى القوة والفعل القوة هى الشئ الذى هو مبدأ التغير فى آخر سواء كان جوهرا او

وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر هذا التنبيه على انه لا يجب

ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا له بالاعتبار كما في معالجة

الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري

وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات

متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج

هو البدن وهما متغايران بالذات اعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع

وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان

الفصل وذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام

المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص بأين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة

عن قوة موجودة فيه لان ذلك اي الذي كان من الافعال والآثار اما ان يكون

لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه الاول باطل والا لاشتركت

الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا ولا اكثريا لان الامور

الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذلك آثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد

بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون

دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال التوجيه هذا المقام لان الامور

الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا

القائل اخذ ذلك مما ذكره من ان تأدي السبب الى المسبب اما ان يكون دائما

اما اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين
الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتأدى
الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية
اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب فصل في العلة

والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود
غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها
بعضهم بالتي تكون منها وجود المعلول غاية توجيهه ان يقال المراد ان
يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية
وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم
الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه
وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن ان
يتحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر
عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى
انه تعسف بل الحق ان من علية الشيء في وجود اخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط
كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط
كالمانع ويجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد
من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال

العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية
وغائية اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون
موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول
لكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة
المادية والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين
بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بسببها
امر بالفعل وبالقوة وهاتان العلتان ذاتيتان للماهية داخلتان
في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا للتوقف عليهما فتخصصان باسم علتي
الماهية تمييزا لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما في علية الوجود
واما الفاعلية فهي التي تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما
الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي
انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي
فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقتا
العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني
والخارجي وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون
الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال
ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعد في عداد اقسامه هو العلة المادية

كصحة القابل بالقوة والعلة الصورية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية
بمعنى الفاعل المستقل بالتأثير فالمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين
اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه
لا يجاوز القسمة العلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها
مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة كانت احدية
في ذاته ولم يكن له صفة ولم يكن تعدد مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها
من الواحد لان ما يصدر عنه اثنان فهو مركب لان كونه بحيث يصدر عنه
هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون
الاخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر
لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اي لمفهومين فلو كانا
مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين المفروضين فهكذا نقول
مصدرية هذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام
اليهما فيلزم اما الاحالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات او امتناع التسلسل
وقد يقرر الدليل بطريق ابسط فيقال لو كان كل من مفهومي مصدرية
هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي كان لامر حقيقي بسيط ماهيتان
مختلفتان فان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب
فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل

احدهما وخرج الآخر لزم التركيب في التسلسل معًا فالاقسام ستة والكل محال

وههنا بحث اما اولًا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر من الواحد الحقيقي شيء

اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا لكونه لنسبة بينه

وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له فانا ننقل

الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك

الشيء الصادر والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو مناف

لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية

امر اعتباري فيستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان تكون للعلة خصوصية

مع المعلول لا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها

لذلك المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور حينئذ صدوره عنها

فاذا لم تكن مع العلة الموجبة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل

ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون

بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه

ليست مع غيرها اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان تكون

لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية

ليست لها مع غيره فلا تكون علة لشيء منهما وفيه بحث لان يكون للذات الواحدة من

جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة فلا يكون تلك الخصوصية لها مع غيرها

الامور فيصدق عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ويقول ايضاً
ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور
المعتبرة في تحققه وقيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة
الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه جملة الامور بل التفسير
الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد
من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى
الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان
ملحوظ في جانب المعلول فانا نأخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك
انه مع ذلك لا نعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من
الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان
الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول معتبرا فيه لم يلزم محذور
وايضا لما كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر بلا اشتراطه
في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون
جزءا من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق
لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود
جزءاً فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال لا لما وجد او ممكن الوجود
فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان آخر فيحتاج في زمان

الوجود الى يخرجه من القوة الى الفعل فاذا تحقق الحاصل من العلة التامة

مشترك بين المؤثر والآلات جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة

وقد فرضناها حاصلة هذا خلف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق

العلة التامة فيكون واجبا بالغير ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهية من حيث

هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا

لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوب كون

الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة انما علبته فيه لان الشيء اذا كان محل ما

ثم يوجد فاما ان توجد العلة بكونها مفيدة الوجود حالة العدم او حالة

الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في

الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هذا خلف فاذن تفيد حالة

حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكونها الشيء موجودا لا ينافي

معلولا قال بعضهم من الاوهام العامة ان المعلول بعد ما وجد عن علته

لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء العلة الموجبة له فناؤه بل يبقى

موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه

لو جاز العدم على البارئ تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم

هذا ما نشاهد من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف اورد هذه

الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد ثلثه لكان علة موثرة فيه حال وجوده

وجوده وفي هذا نظر فيما ثبت بالحجة من ان العلة موثرة في المعلول حالة
وجوده هذا خلف اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة موثرة
في المعلول في آن وجوده لا انها موثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه
وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا تزيل هذه الحجة الوهم الذي كان
والذي يزيله هو ما ذكره من ان علة افتقار الممكن الى الموثر هو الامكان **فصل**
في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون
فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا فنقول
الكلام فيه فنذكر انه اما ان يكون احدهما محتاجا الى صاحبه في وجوده من الجانبين
والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال
فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال
عرضا المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة
او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل
مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان
اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع والظاهر ان هذا المعنى انما
يصدق على ماهية زيدت وجودها عليها ويخرج منه واجب الوجود اذ ليس له
الوجود ماهية ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها
في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم تكن في موضوع

في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف في انحاء
الوجود وما يتبعه من الاحوال اما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور
الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها
بحيث تكون تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فلا تكون تلك الصور عنده
الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها
واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصورة العقلية الجوهرية تكون جوهرا
وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين
ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان
محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس هيولى
واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس
محل للصورة الجوهرية مع انها ليست هيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية
او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم
الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير والتصرف بل على سبيل
التأثير فقط واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين

بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل

تحته مركبا من جنس وفصل ليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما الا انها

تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة ولا لزوم بانقسامها انقسام

الماهية البسيطة الحالة فيها هذا خلف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس

في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف

والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو

التي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة

هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان

يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه

الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة

حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة

كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين

يمكن اعتبارها نهاية الجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها

بداية للاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس كذلك الاختصاص بالنسبة

الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح

والسطح الى جزئي الجسم والآن بالنسبة الى جزئي الزمان والحد المشترك يجب

كونها مخالفا في النوع لما هي حد له لا ان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم

الى احد القسمين لم يتحدد به احدهما اذا فصل عند الفرض عنه شئ ولولا ذلك
لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى القسمين تقسيما الى
ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل
عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين
اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة
كان السادس جزءا من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين القسمين
وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين الخطين كالعدد ذكروا ان
الكم المتصل منحصر فيه هذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل هو ما يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات هو المقدار كالخط والسطح
والثخن وهو الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات هو الزمان فان كل من
من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم
بالمعدوم وكلاهما محال بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض
كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد
الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه
وهو معنى كونه غير قار واما الكيف فهو هيأة في شئ لا تقتضي لذاتها قسمة خرج
به الكم ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف
زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الكيف تقسيما مستوعبا الى

الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات
وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات
نفسانية قيل اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين
الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من
الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالات
ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة
الرسوخ والحلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية التي هي من جنس الاستعداد
فانها مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة او نحو
الانفعال كاللين ويسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد
نحو الفعل كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة
والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها
ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث
فان قيل لما اعتبرت في كل واحد من استعدادي القابل الانفعال واللاانفعال
الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون
قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا للاخر انه بحيث يمكن ان يحصل فيه ذلك
الاخر وهذا امر اعتباري اتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور
يتفاوت بها حال ذلك القبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا وبعدا فتلك الامور

هي المسميات بالاستعدادات فاصل القبول من باب الكميات الثالث ومراتبها المتفقة
لقربها لقبول بعدها من باب الاستعدادات فيكون الشدة المستلزم للرجحان
معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدّ الصلابة واللين من الكيفيات
الملموسة والحق ما ذهب اليه المص لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي
ينغمز فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه والثاني شكل التقعير
المقارن لحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعدا لقبول ذينك الامرين
وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث
وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم
الانغماز وهو عدمي والثاني الشكل الباقي على حاله وهو الكيفيات المختصة بالكميات
والثالث المقاومة المحسوسة باللمس ليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق
المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا
صلابة فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فيكون
من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة
كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة
تحصل للشئ بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشئ بسبب
حصوله في الزمان والآن اما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة
فتعرض لهم النسبة بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة

والبنوة ايضا فتبين ان تولد حيوان من نطفة حيوان اخر من نوعه نسبة
بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللاخرى اخرى
وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة
معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهومها
كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى
يرجع الى ما ذكروه ويخف المؤنة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة
تحصل للشيء بسبب ما يحيط به كله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب
اولا وينتقل بانتقاله يخرج به الاين فانه وان كان هيأة حاصلة للشيء بسبب
المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان كالهيأة
الحاصلة له بسبب كونه متعمما او متقمصا واما الوضع فهو هيأة حاصلة
للشيء وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض بالشكل الذي هو من مقولة
الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن
نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع مع الحد المحيط به
فلا حاجة الى ما ذكر وايضا ان اريد بالجسم الطبيعي يخرج الوضع الثابت
للجسم التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا فيه خلل
الشكل العارض للجسم التعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة
اجزائه بعضها الى البعض وبنسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود

وقد تطلق على حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة
تحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع مادام يقطع واما الانفعال فهو
حالة تحصل للشيء بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير
والتاثر لا هيأة اخرى تعرض للشيء بسبب التاثير والتاثر كالمتسخن مادام يتسخن
اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل فلذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل
لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر المستمر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل في
الكيف الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول فصل
في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم
وبرهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات
باسرها تكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون هذه الجملة ممكنة
لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج الجملة
الى علة موجبة خارجة عن الجملة والعلة الموجبة اي ضرب شئ فطري القياس
وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزؤها اذ علة الجملة علة
لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن يحتاج الجملة فلو لم تكن علة المجموع
علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك العلة
علة المجموع بل البعض فقط وهو خلاف المفروض فيلزم ان يكون الجزء الذي هو علة
المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة خارجة

بالتشخص بل يجوز أن يكون احتياجهما إلى علل متعددة موجودة كلها داخلة في جملتها أعني علة
موجدة للجملة فيجوز أن يكون ثالث الممكنات من سلسلة غير متناهية يكون الثاني منها علة
الأول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة مجموعها وجميع الأجزاء التي
بينها متوسطة بين العلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها إلا المعلول الأخير فأقول شارح المواقف
الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتأثير والإيجاد فلو كان ما قبل المعلول الأخير
علة موجدة للسلسلة بأسرها مستقلة بالتأثير والإيجاد فيها حقيقة لكان علة
لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها إلى علة خارجة
عن سلسلة الممكنات إذ لو لم تكن خارجة للزم إما الدور أو التسلسل في التصاعد
بلا احتياج إلى العلة بعد ملاحظة الإمكان بديهي لا يخفى عليك أنه غير مناسب المقام
والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير
وهو محال فعدمه محال فوجوده واجب فصل في أن وجود واجب الوجود
نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة أدناها
الموجود بالغير أي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته و
موجد يغايرهما فإذا نظر إلى ذاته مع قطع النظر عن موجده أمكن في نفس الأمر انفكاك
الوجود عنه ولا شبهة في أنه يمكن انفكاكه بحسب التعقل والتصور أيضا
وهذا حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور وأوسطها الموجود بالذات بوجود
هو غيره أي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود

عنه فهذا الوجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيتصور انفكاك الوجود عنه بالنظر الى
ذاته لكن لا يمكن تصور هذا الانفكاك في الخارج لكنه محال والتصور ممكن وهذه حال
واجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود
هو عينه الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور
انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال وهذا حال الواجب تعالى على
الحكماء فان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال مما نورده في هذا المثال
وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضيء بالغير اي الذي استفاد
ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس فهناك مضيء وضوء مغاير له
وشيء ثالث افاد الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءه
اقتضاء يستحيل تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوءه فهذا المضيء له
ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء
بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى ما يتصور في كون الشيء مضيئا فان قيل
كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر الى الاوهام ما قام
به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة
كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار
مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل احد من المضيئات بغيره وبذاته
بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه

في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظاهر في الضوء في نفسه وكمال ظاهرية

ظهوره لا خفاء فيه اصلا وهو مظهر لغيره على حسب قابلية الاشياء ولو كان زائدا

على حقيقته لكان عارضا لها فيلزم امتناع جزئيته المستلزمة للتركيب في ذات الواجب

وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار

في الخارج وهو موجب للامكان اما التركيب الذهني في الواجب تعالى فلا نسلم امتناعه

لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان

اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها كان الوجود من حيث

هو مفتقر الى الغير اي للمعروض فيكون ممكنا اذ انه مستند الى علته فان كانت العلة من

وذلك لو ... ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان تكون موجودة قبل الوجود لان

العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان الحق الصريح

كون الشيء موجدا ممتنع ان يلاحظ كونه مبدأ الوجود ومفيدا له فيكون الشيء

موجودا قبل نفسه هف وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته

محتاجا الى الغير في الوجود وهذا محال وقال المحققون الوجود من حيث هو عين الواجب

قد انبسط على هياكل الموجودات ظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها

وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية **فصل** في ان وجود

الواجب وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع

ان كل عاقل يحكم بمغايرة الموصوف والصفة لشهادة مغايرة الصاحب قلت معنى توهم صفة

الواجب تعالى عين ذاته تعالى يترتب عليها ما يترتب على ذات وصفة معاً فاعلم
قال والبيان لكونها اى الواجب عين الحدوث والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف
الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التى تقوم بك بخلاف ذاته تعالى
فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل الاشياء
باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في
القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاته لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا
الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة
متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اى التحقيق الى نفي الصفات مع حصول
نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فان وجوب الوجود لو كان زائداً على
حقيقته لكان معلولاً لذاته مثل ما سبق آنفاً والعدم ما لم يجب وجودها استحال
وجودها فاستحال ان يحصل المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات فيكون
وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال واما الثاني فلان تعينه لو كان زائداً على
حقيقته لكان معلولاً لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لا تحصل فلا توجد المعلول
فيكون التعين حاصلاً قبل نفسه وهو محال **فصل** في توحيد الواجب تعالى لو فرضنا
موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود متمايزين بامر ما لامتناع الاثنينية بدون
الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام حقيقتهما
وجوب الوجود مشتركاً خارجاً عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود عين حقيقته

واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود
انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه
الصفة فلا يمكن اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر
من نفس كل واحد منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود
وتمايزهما بتمام الحقيقة وكذا سبيل الى الثاني لانه كل واحد منهما يكون مركبا مما به
الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا لذاته هذا
فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني وقد
لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان
ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن
توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة
فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما
على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال
ما بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان
التعين اذا كان نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة
اقول فيه نظر لان المعنى عن هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة
تعينها عينها وهو غير ثابت مما مر لاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة وجوبية
الوجود تعين كل واحد منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد

قال الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لكن
ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية
فيما له من الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حصول
الغير اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان
كذلك لم يكن هي اي الذات اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا اشتراط حضور الغير وغيبته ان
يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان
الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره لحصوله
بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها
لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار
الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر فاذا لم يجب وجودها
اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هف قيل هذا منقوض بالنسبة
لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور خارجة
للذات ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من
الصفات موجب لذاته وكل ما هو موجب لذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهر واما الصغرى
فلانها لو لم يصدق لكان جواز وجود بعض الصفات لغير الذات فذلك
الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يجب الذات فيلزم
كونها موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب

للموجب موجب فلابد ان يكون موجبه بموجب ثان لموجبه وننقل الكلام اليه فاما
ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات فيلزم
خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور
الممتنعة من تعدد الواجب او التسلسل او خلاف المفروض فيكون الذات موجبة
لجميع الصفات فيحصل المطلوب اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل
ممكن موجود قديما سواء كان صفة للواجب اولا **فصل** في ان الواجب لذاته
لا يشاركه الممكنات في وجوده اذ ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية مقولة على وجود
عين الذات ووجودات الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك اذ لو كان
مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان
لا يقتضي التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يقتضي شيئا منهما فان اقتضى التجرد وجب ان يكون
وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض لماهياتها لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف
ثم هو تام الا انا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي لمناسبة ان يترك هذا
القيد اذ كلامه في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس
حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال الا ان
ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او
جزؤها لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل
مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت

الشيء لنفسه بين كذا لو كان في اثباتها لاحتاج الى البيان بين الثبوت لما هو ذاتي له وثبت

تعلم ان هذه كلمة انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب ان لا يتجرد لما كان

وجود البارى تعالى مجرداً هذا خلف فان لم يجب شيء منهما كان كل واحد منهما ممكنا

له فيكون معلولاً لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى غيره فلا يكون تماماً

كافية فيما له من الصفات هذا خلف هذه هي الكلمات اللائقة على السنة القوم في هذا

المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم يضم اليه

الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجوداً فيها قطعاً وما لم يلاحظ انضمام

الوجود اليه لم يمكن الحكم بكونه موجوداً وكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجوداً

في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكلما هو محتاج في كونه موجوداً الى غيره

فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجوداً الى غيره فكل مفهوم مغاير

للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب

وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود

لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه

بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون

الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو حقيقة جزئي حقيقي ليس فيه امكان

تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود

المطلق المتجرد عن التقييد بغيره ولا انضمام اليه وعلى هذا لا يتعقل عروض الوجود للماهيات الممكنة

المثبتة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود
القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع
على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء
كما نسمعه يقولون ان هذا مذهب ذوق المتألهين من الحكماء المحققين **فصل**
في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان
منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة من شانه كما سيجيء في الفصل الثاني من
هذا الفصل فهو عالم بذاته ويجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان
الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون
عالما بذاته لان العلم المراد ههنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء
مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك فان المدرك اما جزئي مادي او لا
والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس فالمحسوس
يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس والا فادراكه التخيل
وادراك غير المحسوس هو التوهم واما الجزئي غير المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا
او يكون جزئيا غير مادي اياما كان فادراكه التعقل فالباري تعالى عالم بذاته هذا ويندفع
بهذا ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون الا بين شيئين
متغايرين بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان
العلم هو حصول حقيقة الشيء مجردة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار

الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حصول حقيقة الشيء المغاير بالذات
لمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل
ذاته بذاته والا لكان له او لكل من الناس نفسان احدهما عاقلة والاخرى معقولة
هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين
متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب
ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتازان
فصل
استحالته وايضا الممتنع هو ان يحل مثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في الآخر

في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة
ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها
فيما ذكرنا لا انها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن له امكانا عاما ان
يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان انه تعالى مجرد عن العلائق المادية المانعة
عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل تعمل بها حتى تصير معقولة فان لم تعقل كان
ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من
المعقولات لانه ثم يمكن ان يقارنها اي المجرد سائر المعقولات في النفس فان
الادراك والتعقل هو حصول صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها
وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل مجردة يمكن ان يقارنه
سائر المعقولات لذاته بالنظر الى ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل لان صحة

صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على المقارنة فى العقل فان صحة المقارنة
المطلقة اى استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة
فى العقل لكونها اعم من المقارنة فى العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة
على المقارنة فى العقل فلا تتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات
فى الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان تحصل هى فيه حصول الحال فى المحل وذلك
لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما
فى ثالث والمقارنة المطلقة منحصرة فى هذه الثلث واذا امتنع اثنان
منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها
فيه هى التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما لسائر المعقولات
وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتحتم
اذا كانت المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة فى
العقل صحة المقارنة المطلقة فى ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة
فى ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة
اعنى المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد فى الخارج انتفت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها
الذى هو الوجود الذهنى وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة فى الذهن
والخارج الا ان وجوديهما متخالفان فجاز ان يكون الوجود الذهنى شرطا للمقارنة بينهما
او الوجود الخارجى مانعا لها وعلى التقديرين لا يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا فى الخارج

قلنا انبا انه واما ثانيا فلان ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على
المقارنة العقلية يدل حينئذ على امتناع صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى
القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة

وكل ما يمكن للواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة
هذا خلف المناسب ان يجعل كبرى القياس هناك وكل مجرد عن المادة يمكن ان
يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب
او يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه
الى الفعل موقوفا على استعداد مادية لقبول الفيض فيكون ماديا هذا خلف قال ش

قيل لو كان الباري عالما بالشيء وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة
لافتقارها الى ما تقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار
الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال

لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني
لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الاخر فيلزم التركيب لو كان فاعلا
وقابلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد فاعلا للشيء المتصور اي الصورة و
المتصف به مستعدا لذلك الشيء انه لا يمتنع لذاته ان يتصور ومعنى كونه فاعلا
مقابل بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول السؤال والجواب ههنا يدلان على ان
محل السؤال في القبول غير الفعل فلو كان فاعلا وقابلا لزم التركيب ضرورة فحق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب

التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان
له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل فلو كان
الواجب فاعلا وقابلا يلزم اجتماع المتنافيين فيتوجه هذا الجواب وجوه واعلم ان
العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء في المدرك
والآخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا
والامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بعينه
لا بمثاله عند العالم هو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء
على الآخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده
والظاهر من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا
الى ان علمه تعالى حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا
بالممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات
مرتسمة في العقول الحاضرة عند الباري تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده
ومن اعتقد ان علمه تعالى بالاشياء نفسها فانما اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم
الا بالارتسام فيه لظهور الحصر الممنوع **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة
على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لعلمه باسبابها علما تاما اي
من جميع الوجوه فيجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم
ما يلزم عنها اي المعلول والا لما كان عالما بها علما تاما ما الحق ان يكون عالما بها اي الجزئيات

مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة موجودة غير محاذ مع وتارة يدرك انها

محاذية غير موجودة فيكون لكل واحدة منهما اى الوجود والعدم صورة

عقلية على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون الواجب متغيرا

من صورة الى صورة هذا خلف لما مر انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات

المتغيرة على وجه كلى ههنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم

العلم بخصوصية معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا

انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هى جزئية لاستلزامه التغير وهذا

الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم

المذكورة علمه بها ايضا وقد التجأ والذ نعم الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب انه

هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع

تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم فى العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئى بعينه

بان تقول فيا انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كما من كذا شماليا بصفة كذا

وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته يمنع الحمل

على كثيرين وهذا العلم الكلى غير كاف العلم بوجود ذلك الكسوف المتشخص فى ذلك

الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخييل بل المشاهدة والتخييل هما العلم بذلك

ولما لم يكن الحاصل فى علم الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه

كلى قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم ان الله تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلى انه يعلمها

حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل نسبتها جميعها
تاما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن
مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا و
بعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع
الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها
مستقبلا لكن الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له
كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده في اوقاتها
بلا تغير اصلا وليس مراده بهم ما توهم البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات
دون جزئياتها واحوالها **فصل** في ان الواجب خير للاشياء وجواد اما

ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير غير مناف لماهيته فانه يكون

ذات المبدأ وكمال المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما
الجود فقالوا هو افادة ما ينبغي لا لغرض اصلا واورد عليه ان كل من الذي يصحح
والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح
الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات
لا كيفية في البدن ملائمة له مضادة للمرض ثم الطبيعة توجب الصحة وازالة المرض
فهو لا يفيد بالذات الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى
الصحة وازالة المرض عنه وان لم تكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة

او المضادة للغرض وهي امور مؤذية عن غير فيجب ان يكون التئاماً وجوداً بالقياس
اليهما وجوابه ان القصد معتبر في مفهوم الجود فيكون الواجب لذاته تاماً اذ
يفعل بقصد وشوق الى كمال بل يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء
ما ينبغي لا لغرض وشوق الى المناسب ان يقال ما ان يفعل بقصد وشوق الى الكمال اولا
والاول محال لما بيّنا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني هو الجواب
لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خالياً عن الفوائد
والمنافع وافعال الله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست
اسباباً باعثة على اقدامه وعللاً مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضاً وعللاً
لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله

الثالث في الملائكة

وهي الجواهر المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية ايضاً وهو يشتمل على اربعة فصول

فصل في اثبات العقل

برهانه ان الصادر الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد
وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضاً او نفساً او عقلاً والاول باطل
من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة ولا جائز ان يكون هو الهيولى لانها
بالفعل بدون الصورة فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه
اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى
كما مرّ ولا جائز ان يكون عرضاً لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي هو الله واما ذلك

بشرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان
صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال لان النفس
هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه لا
متعددة تظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لا نسلم ان الواجب لا جهة له من جميع
الجهات بل له جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات فيجوز ان تكون تلك الجهات شروطا
لتاثيره فيتعدد اثاره كما تجوز ولتعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا الامر
ان النفس لا تؤثر الا بالة جسمانية بل في تحريكها وبعض خوارق العادات كالمعجزة
والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرح به فان قيل فيكون مستغنية عن المادة في
الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة
ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا فلم لا يجوز
ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الالة **فصل**
في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة
وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا
واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة
لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد
لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك
لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني

لان ای المحوی اخس لکونه اقرب حیزا من الحاوی الی العناصر القابلة للکون والفساد

وهی اخس من الافلاک الغیر القابلة لهما والاقرب الی الاخس اخس من الابعد منه

واصغر وفیه بحث اذ ربما کان المحوی اکثر ثخانة بحیث یزید علی الحاوی بحسب المساحة

فیکون اعظم منه حجما وان کان الحاوی اطول منه قطرا او لان الاخس الاصغر استحال ان یکون

سببا للاشرف الاعظم لا یخفی علیک ان هذا خطابی لا عبرة له فی المقامات البرهانیة

ولا جائز ان یکون الحاوی علة لوجود المحوی لانه لو کان کذلک لکان وجوب

وجود المحوی متاخرا عن وجوب وجود الحاوی لان وجوب وجود المعلول موخر عن

وجوب العلة واذا کان کذلک فعدم المحوی مع وجود الحاوی ای فی مرتبة وجوده لا

یکون ممتنعا لذاته بل یکون ممکنا والا لکان وجوب وجود المحوی مصاحبا مع وجود

الحاوی لا متاخرا عنه فی المرتبة وقد فرضنا متاخرا هذا خلف واذا کان عدم المحوی

مع وجود الحاوی ای فی مرتبة وجوده ممکنا کان وجود الخلاء ممکنا لذاته فی تلک

المرتبة لان وجود الخلاء فی داخل الحاوی وعدم المحوی فی داخله متلازمان بحیث لا یمکن انفکاک

احدهما عن الآخر فی نفس الامر وفی التعقل ایضا فاذا کان احدهما ممکنا غیر واجب فی مرتبة کان

الآخر ایضا ممکنا غیر واجب فیها فوجود الخلاء یکون ممکنا فی مرتبة وجود الحاوی ووجوبه

کما ان عدم المحوی کذلک هذا خلف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا یکون ممکنا فی

مرتبة اصلا لان ما بالذات لا یختلف ولا یتخلف وقد یقال لا نسلم التلازم بین عدم

المحوی ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوی وعدم المحوی معا فالحاصل المتلازمین علی

اعني عدم المعلول متحقق مع انتفاء الآخر اعني وجود الخلا اقول فيه بحث لان عدم
المعلول ووجود الخلا فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم
بينهما مطلقا لكن يمكن لنا ان نثبته بان الخلاء ليس علة لمطلق المعلول بل علة المعلول المعين
في حق الخلا وان استلزم عدم المعلول المعين لكن عدم المعلول المعين لا يستلزم وجود
الخلا فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والآخر واجبا
بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الآخر فيها فان قلت
كيف جاز ان يتحقق التلازم مع تخالف الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه
دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما
نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الآخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا
الى الآخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر
في الافلاك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها
فيه بواسطة الجسم الذي هو آلتها في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك
لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه او محوي وتبين
بطلانهما بما ذكره وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون
علة للاقوى وبانه لو كان مؤثر الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى محله
الكائن فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه
المطلوب ولافتقار كل واحد من الافلاك الى عرض قائم بمحل حتى الانتهاء يلزم

في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركيب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك لحي هو
المطلوب فتامل هداية لما كانت مظنة ان يجاب عن الدليل القائم على ان الحاوي
لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي كالفلك مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل
الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما سبق والعقل الثاني متقدم بالعلية
على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان الحاوي
وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا ومع ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم
على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما
بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول
واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل منهما بالعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى
الآخر هداية لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي
ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي كل واحد
منهما ممكن لذاته ولكن الممكن لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك الجرم
في جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير
انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا بملاء اذ لا مكان هناك
فكذا حال ما وراء الجرم الذي يكون على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما خلاء وانما يلزم
من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوي
متلازمان فصل في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل هو الزمان الخالي

النظر المتناهي من الجانب الماضي والابدي ما وجد في الابد هو الزمان الغير المتناهي
من الجانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوب احد امرين وهو المذكور ههنا ان الواجب
مستجمع لجملة ما لا بد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له تعالى حالة منتظرة
هف فيه ايهام للتكثر في علة العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب بالارادة
علة تامة لمعلوله الاول فلو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة
على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له
سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هف والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لا بد منه
في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شيء
منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فتكون هي اي العقول لمقارنتها
الحادث المادي مادية هف ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده
عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا
لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف واما ابديتها فلانه
لو انعدم شيء منها لانعدام امر من الامور المعتبرة في وجوده فيلزم ان الباري
تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود
كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هف

فصل

في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني قد مر ان الواجب الوجود
واحد معلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولة للعقول لكن الافلاك فيها كثرة

فيكون مبادي بهما الكثرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الذي
يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان
الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار
ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان
الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدا للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر مبدا
للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف الجهات
في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدا للعقل الثاني وبما هو موجود
ممكن الوجود لذاته مبدا للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة
اعتبروا في العقل جهتين وجوبه وجعلوه علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوه علة
للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وامكانه علة لعقل وفلك وتارة
اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته
وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل
وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك
وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك
وعلمه علة لصورته واعترض هيهنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه
الكثرة لو كفت في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات المتكثرة فليكن الواجب
مصدرا لان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ماله من كثرة السلوب والاضافات من غير ان

ان يحصل بعض معلولاته واسطة في ذلك فحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا
واجيب عنه بان السلوب والاضافات انما تثبت بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل
في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف
على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب شيء لا يتوقف على تحقق شيء من
الطرفين اما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحقيقها الا بعد تحققهما والاولى
ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد
على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اولا وليكن ا وصدر عنه شيء واحد
وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب
شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان
لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى ا شيء آخر صار
في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده
شيء وبتوسط د وحده شيء ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع
وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع
وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده
حادي عشر وعن جميع ج د معا ثاني عشر ويكون كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا
ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات
يكون فوق واحد صارت في هذه المراتب ضعافا مضاعفة ثم اذا جوزنا ان

وجاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق الطوسي في

الاشارات موافقا لما في التلويحات فعلى هذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل و

فلك وكذلك الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر

وهو المبدأ الفياض في الملك بما تحت فلك القمر هو العقل الفعال لكثرة فعله

تاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل عليه السلام فيصدر

عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصور النوعية المختلفة بشرط

استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى لقبول الصور من جهة العقل

المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها

الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف

بها استعدادات هيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستلزم وضعا حادثا يقتضي

استعدادا في الهيولى موجبا لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى و

كل حادث مسبوق بشرط سبق حادث اخر لمناسبة ان يقال مسبوق بحادث

لان الحركات الحوادث بل سائر الحوادث اما ان تحدث اتفاقا او بعد حدوث حادث اخر

سبيل الى الاول والا لزم دوام الحوادث فتعين الثاني فهذه الحوادث اما ان تجتمع

الاجتماع في الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور مترتبة الى

بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة وظاهر مما ذكره وقبل كل حادث حادث لا

اول له وهو المطلوب وههنا بحث اذ الحصر ممنوع اولا وثانيا اذا تغير الدليل على نفي حادث هو اول

واذا تبين ذلك فلنحل ما ذكره مستدلا والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث
لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث
مشتملة لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة ايضا علة
تامة مشتملة على جزء حادث هكذا الى غير النهاية فالحركة الفلكية حالة
مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة
بين حالي القديم والحادث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث
لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه
معلوله فلا يرتقي حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة
معلولاته الى حادث بل لابد هناك من امر ذي جهتين استمراره وعدم استمراره
فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره التجددي المتقضي لا الى اول
يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير
متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدأ معين الى
غير النهاية والاخرى مما قبله بمرتبة واحدة مثلا وطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة
بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا
فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من
الجملة الثانية او تنقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في
عدد الآحاد هف فيلزم الانقطاع فتكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة

عليها بعد متناه والزائد على المتناهي بعد متناه يجب ان يكون متناهيا

فيلزم تناهي الجملتين الجهة التي فرضناها غير متناهيتين انما اعتبر قيد الاجتماع
في الوجود والترتيب لان الاحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية
لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احدهما بازاء آحاد الاخرى ليس في الوجود
الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا
لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد
الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن
واذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتب طبعا كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق
من كون الاول بازاء الاول وكون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز
ان يقع احاد متكثرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ
العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار
ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر
الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل فاستوضح ما صورناه لك
بتوهم التطبيق بين جملتين مستويتين في الاستواء وبين اعداد الحصى فانك
في الاول اذا طبقت طرفا من احدهما بطرف الاخر كان في ذلك كافيا في وقوع كل
جزء من احدهما بازاء كل جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لا بد
في التطبيق من اعتبار كل واحد واحد فربما وقع بازاء كل واحد من احاد الجملة الناقصة

بازاء واحد من احاد الجملة واذا كانت الجملتان موجودتين معا
من الامور المتكثرة وان لم يكن بين احادهما ترتب فالعقل يفرض ذلك
الممتنع انما هو حتى يظهر التخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احاد مفصلة
بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممتنع ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان
الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينهما ترتب اولا خاتمة في
احوال النشأة الاخرى للنفس الناطقة وفيها ست تقسيمات لازالة اوهام المنكرين
لما بين فيها هل ابدية النفس بعد خراب البدن اما ان تفنى او تتعلق ببدن آخر
على سبيل التناسخ او يبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا يقبل الفساد
والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة تفسد بالفعل
لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل
للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل بالفعل مع المقبول وفيه بحث
اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه
الفساد على قياس قبول الجسم للعوارض الحالة فيه بل معناه ان في ذلك الشيء يعدم
الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل وقبول العقل معه العدم الخارجي كان العدم
الخارجي قائما به في النفس على معنى انه متصف به في حد ذاته في العقل لا الخارج اذ ليس
في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فتلك من تركيبه هف قيل انه ما يلزم
تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون خارجا

مباينًا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها
وحدوثها كما مرّ جاز ايضًا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب
النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن من بدوّله
متصرفة فيه لتصير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فمن الارتباط الذي بينهما
جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان
وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن
لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو
محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في
نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها به اعني وجودها
من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد
كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا
وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في
نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبدن اهـ ومن هذه
الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون
مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد
من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل محل لاستعداد انقطاع
تدبيرها عنه لكن بالموت ينقطع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا

الاستعداد منسوبا الى عدمها فى نفسها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلا
يكفى هذا الاستعداد لعدمها فى نفسها اصلا بل لا بد من استعداد آخر وقد مرّ انه
قيام بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل
لامكان وجودها ولا سبيل الى الثانى لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان
على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف فى فيضان النفس عن مبدئها
فاذا كل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ
تعلق بالبدن الواحد نفسان هذا برهان له قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس عن
مبدئها فى حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بعدم مصادفة
الاستعداد البدنى لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها فى حالة كمال ذلك الاستعداد
فلا يفيض ح نفس اخرى عن مبدئها لانتفاء شرط الفيضان وهو محال البتة اذ لا يشعر
كل احد من العقلاء من انه الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت و
ههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكر
من قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان
التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بذلك
البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن آخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال البدن الاول لان محل
التذكر هو جوهر النفس الباقى كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم
يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق بتدبير البدن الآخر مانعا وطول العهد منسيا و

الها لو تعلقت بعد مفارقته هذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان
الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث
وباء عام تهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة
انه لو هلك بدنان وحدث بدن اخر واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد
نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان
او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم
تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن في احد التوالي ظاهر البطلان واعترض
عليه بانه انما يلزم ما ذكره لو كان التعلق ببدن آخر لازما البتة وعلى الفور واما
اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرة
او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه
فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات او التالم بالجهالات شغل هناك اية اللذة ادراك
الملائم من حيث هو ملائم فان الحيثية ان الشيء قد يلائم من جهة دون جهة
اخرى كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة
وغير ملائم من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم يكون لذة
دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند الباصرة فالملائم للنفس الناطقة
انما هو ادراك المعقولات بان تتمكن من تصورها قدر ما يمكن ان تتبين من الحق الاول فان حقيقته
على ما هو عليه غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته منزه عن النقائص

متبع لفيضان الخير على الوجه الاصلح ثم ادراك ما يترتب عليه بعده من العقول المجردة
والنفوس الفلكية والاجرام السماوية اجرام الا انه كثر استعماله في السماوية
والكائنات العنصرية النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب
الذي هو لها في نفس الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كذلك للنفس الناطقة
كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي
العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة
الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت
لها الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة عندها فالتذت
بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا لتكون اللذة حاصلة لها بعد
الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلها
الى الالة الجسمانية فيكون تعقلها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك
التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية
التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي
اكرم واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات
العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا
كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها و
مدركات العقل هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية

وغيرها من البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الاخر واما الثاني فلوجهين احدهما
ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها
ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة
ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط
واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي
اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم
حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع
وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة
كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه هل نراه
المنافي من حيث هو مناف المنافي للنفس الناطقة انما هو الهيأة المضادة للكمال
من الجهل المركب البسيط والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها
الهيات المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي اما
تاما قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية ولم
يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتعقل نقصانها
كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت الى الوصول
الى معتقدها واذا فارقت صفت تعقلاتها وشوهت فوت كمالاتها وامتناع نيلها
وحصول نقصانها بشوب الاسيف فيه الناس هدايته النفس الكاملة بنضرات حقائق

حقائق الاشياء بالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها
التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم
القدسي في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق الاضافة الى الصدق للتحقق
او للتنبيه على ان النفس تنال بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها
التنزه عن العلائق الجسمانية بل بقي فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات تصير
بسبب تلك الهيئات البدنية والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى
مشتهياتها التي الفت بها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصل فتتاذى بها
اذى عظيما لكن ليس هذا الامر ذاتيا بل امر عارض غير لازم فيزول الالم الذي كان لاجله
قال صاحب التلويحات في الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل تابد وما كان
بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات الحقائق الباطلة
الجازمة بالجاحدة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم
فليجز زوال الحقائق الباطلة ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة
وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة
معذبة واجيب بان النفوس الكاملة تمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما
التذت بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكانها
كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل ثم بذلك التلذذ واما

التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال رجعت الوصول الى ما ادركته
فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فبقيت في نصب معذبة بفقدان ما رجت
الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها هداية النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان
شانها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من العلوم لزم بها من هذا
الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت
متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت
البدن فظهر الشوق ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال وانتهاء البدن وقواه يحصل
لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب كمالاتها مدة تعلقها بالبدن واشتغالها
بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الم
النار الروحانية الموقدة التي تطلع اي تعلو على الافئدة اوساط القلوب هداية
النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلوم والشوق ولا تشتاق اليها اذا فارقت البدن
وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية يحصل لها النجاة من العذاب والخلاص
من الالم لسلامتها عن الم الشوق والهيئات المضادة وكانت البلاهة ادنى الى
الخلاص من فطانة بتراء اي ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه وسلم
اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى
مقتضيات تلك الهيئات فتألم بفقدان البدن الذي به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات
فبقي في كرب الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فتكون في غصة عذاب اليم لكنه غير دائم هذا

هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي خرجت قوتها الى الفعل ولم تبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية واتصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن اخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمال لها من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة ومطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى فسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى رسخا وقد يقال انها تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستبصار في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظني ان لو يجب على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول في فوق طورهما طور عز وقدرة كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول لمن الله الاكبر

تمت

هذا الكتاب بعون الملك الوهاب وهو العلي الاكبر والحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارک الذی جعل السماء ذات قوس و بروج ودحا الارض ذات طرائق ومروج نوّر العالم بالنير الاکبر
والاصغر وزیّن الجوّ بضیاء الدراری وبدائع الصور والصلوۃ علی من دنی فتدلی فکان قاب قوسین او
ادنی وعلی اٰله واصحابه الذین عرج بهم العاکفون فی حضیض النقص والضلال الی اوج الرشد والکمال
ما ینعکس نور القمر و انظار النجوم بکرۃ بالغدو والاٰصال وبعد یقول المنزوی فی قعر الخمول ان مقتضی
الفکر والادراک المستهدف بسهام الاٰلام من قسی الافلاک ابو محمد المدعو محمد سعد الله جعل افراد
خیرا من اولاه ان هذه المقالة العجالة فی القوس والهالة حررتها بحیث یتضح به تقریر الفاضل المبینة
ویتجلی بها ظلام الابهام من تحریر ذلک الاحوذی لالتماس الخلیل الجلیل والشفیق النبیل الحاج ابی محمد
الشهیر بمحمد حسین صانه الله عن اصابة العین و رقاه الی مدارج النشاتین وذلک فی جلستین من
یومین مع الاشغال الکثیرۃ المتخللة فی البین ورتبتها علی مقدمة ومقصدین وخاتمة فیها الفوائد المتعلقة
بعکس النیرین اما المقدمة ففیها فصلان **الفصل الاول** فی الاختلاف الواقع
بین حقیقتها فاقول قال القدماء من الحکماء کالاسکندر وغیره ان قوس قزح والهالة من الامور العینیة المتحققة
لانهما لا تتغیران فی مسافات متفاوتة البعد ولو کانتا من الامور الانعکاسیة وجب تبدل الانعکاس کما یری
فی المرایا وردّ بان الاجزاء الرشیة الموجبة لهما لما کانت کرویة فی غایة الصغر فالموضع الذی یکون محل الانعکاس
من مکان لا یکون ملتبسا عدا عن موضع الانعکاس من مکان اٰخر ومال جمهور الحکماء الی انهما من الامور الخیالیة

الانعكاسية ومعنى الخيالية على ما قال الشيخ فى الشفاء ان يحس الحس شبح شىء مع صورة آخر كما يحس صورة الانسان
فى صورة المرآة مع انها ليست منطبعة حقيقة ولا قائمة فيها والا لكان لها مقر معلوم لم تنتقل بتنقل الناظر فيه عند
سكون المرئى وقال الصدر الشيرازى حكى عن افلاطون ان الدليل على ان القوس خيال حادث من انعكاس
نور البصر هو انا كيف تحركنا اذا كانت القوس ظاهرة رأينا ها معنا وهذا خاص بالامور المتخيلة ولو كانت امرا موجودا
(الى ههنا تم كلام الشيرازى بحذف ١٢)
قائما بذاته لم تنتقل بانتقالنا وتكون اذا انتقلنا يمنة يسرة واذا انتقلنا يسرة يمنة وايضا انا اذا دنونا من القوس مقدار
ما ونحو ذلك هى ايضا منا بمثل ذلك المقدار فاذا كان بيننا وبينه مثلا الف ذراع وتحركنا نحوه مائة ذراع بقى بيننا مائة اذرع
وهذا من الامور المتخيلة كما اذا ابصرت شبحك فى المرآة وبينك وبينها عشرة اذرع يرى ما بينك وبين شبحك عشرين ذراعا ثم
اذا دنوت من المرآة ذراعا تراه ثمانية عشرة ذراعا كان الشبح ايضا تحرك اليك بمثل ما تحركت اليه وفيه ان القرب على النهج
المذكور وان كان يدل على الامر الخيالى لكن لا يجرى فيما نحن فيه لان قرب القوس الينا يكون بميل الشمس الى الافق فقدر ما ينحط
مركز الشمس الى الافق يرتفع مركز الدائرة القوسية عما كان كما ستعرف فتقرب الينا لا محالة فلو تحركنا ايضا الى خلاف ميل
الشمس لم يثبت ان هذا القرب بحركتنا فقط بل مع الحركتين منا ومن الشمس مع انا نقرب كثيرا من المحسوسات العينية كقرص
الشمس ونور الصبح وظلمة الليل التابعة لوضع الشمس بالنسبة الينا والظاهر ان حال القوس بالنسبة الينا كحالها وليست
من الامور الخيالية كذا افاد بعض الاساتذة نور الله مرقده اللهم الا ان يستدل على بعد القوس عنا ان بعدنا عنها الى جانب
الشمس لو ثبت فانه لو كان امرا عينيا لم يبعد عنا لانه وان كان بعدنا عنه الى جانب الشمس موجبا للبعد لكن ميل الشمس موجب
للقرب لا نبلغ بحركة الشمس كما يشهد بذلك سيرك الى المغرب قال العلامة الدهلوى رفع الله قدره قائلا بظهور
الخيالية يشهد بذلك اذا اقمنا بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين من يميننا ويسارنا بين الشمس بين مكان مظلم واخذنا
فى الفم ماء ومججناه حتى يصير رشاشات صغيرة جدا نرى فيها كالوان قوس قزح بلا شك وليس فى الماء اجزاء مختلفة الالوان
(فى القوس يرى التغير بما فيه ١٢)
واللون بل ما هو الا الانعكاس انتهى وهكذا عبارته فى النسخ العديدة وهذا العبد لا يفقه حق التفقه مرامه من هذه العبارة
ولعله من قلم الناسخ نعم لو قال هكذا اذا اقمنا بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين من المشرق والمغرب واد برنا الشمس
واقبلنا المكان المظلم واخذنا فى الفم الخ لكانت ظاهرة الدلالة على المراد ويكون المكان المظلم كالجبل او الغمام وهذا كله
موقوفا على التجربة وتسليمها لا يخرج عن كونه اتفاقيا اذ كون ذلك الامر كذلك يدل على ان القوس ايضا مثله وان كان
يتراءى فى بادى الرأى اما ترى السراب يتخيل ماء مع انه امر عينى ولعل القول المذكور ما تحرره ما قال الشيخ فى الشفاء ان من
الخيال ما يتولد اذا اخذ الانسان الماء فى فمه ونفخه فى الجو حذاء الشمس او السراج ورأينا الشمعة فى الحمام يتولد حواليها من طربة

فتمام هذا الخيال و انت تعلم هذا القول لعيسى على سبيل الاستدلال بل من قبيل التشبيهات والامثال كيف لا و ان
الشيخ عنده امر الهالة لكنه متردد في امر القوس كما قال هو بنفسه في الشفاء الفصل الثاني في انعكاس
الاشعة البصرية اعلم ان الابصار على القول المختار هو بخروج الاشعة البصرية و وقوعها على الاجسام المستضيئة بنفسها
كالشمس مثلا او بغيرها كالارض المضيئة بها فاما بالاستقامة فيها كما في المثال المذكور او بالانعكاس عن الجسم المشف الى آخر
كما اذا جعلنا في المرآة يحاذى الشمس منعكسا على الجدار و نحوه والانعكاس من هذا القبيل و لا بد لهذا الانعكاس من تحاذ
وضع المضيء و المنعكس اليه بالنسبة الى ما ينعكس منه و اتحاد زاويتي الشعاع والانعكاس كانعكاس الضوء النافذ
من كوة واقعة في جدار هو يمين الداخل في البيت الواقع على مرآة الى جدار المقابل للكوة الواقع في يسار الداخل
اذ الكوة و مقابلها في جهة واحدة من المرآة اعني العلو واما الجهة المخالفة فهي تحت المرآة فالخط الواصل من المضيء
الواقع من الكوة الى المرآة خط الشعاع و منها الى مقابل الكوة خط الانعكاس و الزاوية الحادثة بينهما تسمى
الزاوية الاولى و اذا توهم سطح هذه الزاوية قاطعا للمرآة يحدث خط مستقيم فيه و موقع الزاوية
الاولى منها تقسم ذلك الخط بقسمين فتحدث زاوية يحيط بها الخط المذكور مع خط الشعاع و تسمى زاوية
الشعاع و تحدث اخرى يحيط بها البعض الآخر منه مع خط الانعكاس و تسمى زاوية الانعكاس ثم لا توجد الزاوية
الاولى اذ لا يسع الخط المستقيم الواقع على السطح اكثر من قائمتين فينعكس الضوء راجعا الى المضيء و البصر
الى المبصر كما اذا نفذ الضوء من ثقبة في السقف الى المرآة عمودا و وقع شعاع بصرنا الى المرآة عمودا فيقع منعكسا
فح كل من الزاويتين القائمتين زاوية انعكاس لكن الاولى ان تسمى التي في جهة الشعاع السابق ح شعاعية
كذا قال بعض الماهرين و هذا ظاهر باهر على من له ادنى تخييل و مع ذلك ان اشتبه الامر عليك فاستبن بهاتين الصورتين

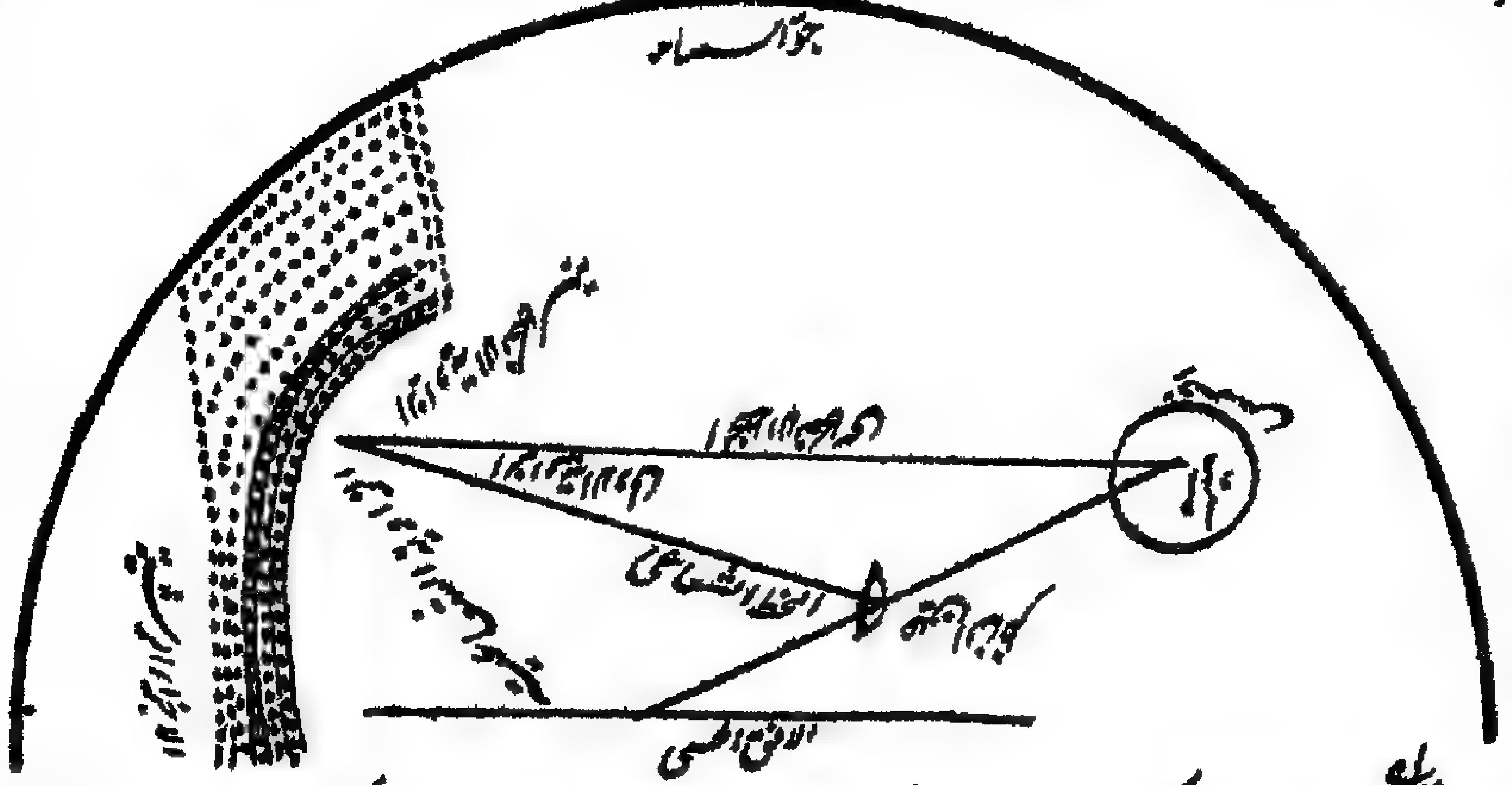
ب ـــ ج ا ـــ ب ـــ ج

المقصد الاول في كيفية حدوث قوس قزح و تتميم

تخييلها بيان ذلك اذا وجدت الاجزاء الرشية المائية المتفرقة في الهواء بالغة الى حد الصغر في جهة
المقابلة للشمس الواقعة قريب الافق شرقا او غربا و يكون خلفها جسم كثيف كالغمام او الجبل و رأى الناظر في
شيء منها و انعكس شعاع البصر منها الى الشمس ظهر ضوؤها دون شكلها في الاجزاء المذكورة الواقعة على هيئة القوس
الناقصة من نصف دائرة هي قاعدة المخروطين احدهما داخل في الآخر و سهمهما الخط الآخذ من مركز الشمس مارا بنقطة
بصر الناظر الدائر نحو الشمس منتهيا الى مركز القوس لو لم تقع تحت الافق و هذا الخط هو المحدود للدائرة القوسية
و كانه ارشد الحكماء الى ان القوس من نوع الهالة راس الصغر المخروطين مركز المخروط سطحه من الخطوط الشعاعية الآخذة من

البصر الى القاعدة النورانية وبانس اظلها مركز النير وسطحه من الخطوط المنعكسة من دائرة القاعدة الى الشمس وبعد ذلك
فقط ظهر مما ذكرنا ان هذا الانعكاس منوط بامور لا بد من بيانها الاول صغر الاجزاء في غاية الصغر والثاني
كون الشمس قريب الافق والثالث كون الجبل او السحاب خلفها والرابع كونها على الاستدارة بل على
القوس التي تفقد من النصف وتساوي زاويتي الشعاعية والانعكاسية اما الاول فلان التجربة
شاهدة على ان الجسم الشفيف اذا كان في غاية الصغر يرى فيه ضوء المضيء دون شكله والا لزم ارتسام ما ينقسم
حسا فيما لا ينقسم حسا كما قال الشيخ في الشفاء كالمرآة المنكسرة الاجزاء الكثيرة جدا وفيه نظر لانا اذا فرضنا مرآة مقدارها
شبر مثلا فيمكننا ان نرى فيه مسافة الف الف شبر في الف شبر فيرى في المرآة الف الف مقادير كل منها شبر في
شبر وكل واحد من تلك المقادير المتشكلة يرى في جزء وقع من المرآة بازائه اعني جزء من الف الف جزء منها
ولا شك ان قدر هذا الجزء منها قدر غير محسوس فقد ارتسم في جزء غير محسوس من المرآة مقدار محسوس بشكلها والجواب ان التجربة
شاهدة في الاجزاء المنفصلة على ان ما لا ينقسم منها حسا لا يرى فيها شكل المنقسم حسا كما يشاهد ذلك في المرآة المنكسرة
الاجزاء الكثيرة والاجزاء القوسية ايضا منفصلة واما الاجزاء المتصلة المفروضة في المرآة كما ذكرتم فليس الكلام فيها ان لم نعلم
بكنه الفرق في المتصلة والمنفصلة واما الثاني فلان الشمس اذا استقامت [على] رابعة النهار تفصح الاجزاء الرشية بوفور حرارتها
مع ان المحاذية عند ذلك دائرة تامة تسمى طفاوة لا قوسا والكلام انما كان فيها [اى كون الشمس قريب الافق] واما الثالث فلان الجسم الشفيف
اذا لم يكن وراءه جسم كثيف لا ينعكس فيها الاشعة بل يخرج منها كما في المرآة الغير المنضم معها السياب وغيره [اى كون الجبل والسحاب وراء الاجزاء]
وانما لم يعتبر الارتسام في نفس الغمام كما في الهالة لما حكى عن الشيخ انه شاهد مرارا قوسا قطعتها العليا كانها
مرتسمة في السحاب وقطعتاها السفليان كانها بيننا وبين الجبل ولولا الجبل لتوهم كلها في السحاب وقد شاهد ايضا
قوسا ليس وراءها سحاب بل جبل فقط فعلم ان محل الارتسام ليس الا الاجزاء الرشية والرابع كونها على الاستدارة
المذكورة فلما قال الشيخ ما حاصله ان مركز الشمس اذا كانت منطبقة على الافق قطعت الافق من الدائرة الموهومة
القوسية على نصفها فاذا ارتفعت ارتفع المحور الواصل بين مركز الشمس ومركز الدائرة المذكورة من جانب
الشمس وانحط من الجانب الآخر فانحطت الدائرة ايضا زائدة على النصف وهكذا ينحط بارتفاع الشمس حتى
اذا ارتفعت ارتفاعا كثيرا لم يكن قوس واما اذا كان ارتفاعها الى اقل من سمت الراس فيجوز ان يحدث
القوس في بعض البلاد وفي الشتاء في انصاف النهار ولا يحدث في الصيف لقلة ارتفاع الشمس
في انصاف نهار الشتاء وكثرته في انصاف نهار الصيف وقريب منه ما قال العلامة الشيرازي في درة التاج

سبب استدارة این قوس بودن آفتاب است بروجهی که اگر او را مرکز دائره کنند واجب باشد که آن
قدر که ازین دائره بالای زمین افتد بر آن اجزا بگذرد و اگر دائره تمام شود تمام او تحت الارض
بود و هرگاه ارتفاع آفتاب بیشتر باشد این قوس کوچکتر باشد و ازین جهت چون آفتاب در
وسط السما باشد قوس مذکور حادث نشود و قال غیر واحد لما تقرر من مساواة زاویتی الشعاع
والانعکاس قال بعض الماهرین تلک الاجزاء اذا وقعت مستدیرة کانت اوضاعها بالنسبة الی حدقة الرائی
والشمس سواء وان لم یکن الوضع واحدا فلا ینعکس منها الی الشمس لکونها کریة والذی ینعکس الیه غیر معنی حتی
یری ضوءه فیظن انه لم ینعکس منها الی شیء ممن انبثاث الاجزاء فی الاجزاء فی الجو الی نحاء مختلفة لا تقبل الانعکاس من
الشمس الی تلک الاجزاء المستدیرة کما یظهر بالتخییل الصحیح واقاد بعض الاکابر والحاکم علی وجوب تساوی
الزاویتین التجربة دون القیاس ثم قال لیکون بعد کل جزء من تلک الاجزاء من مرکز النیر والبصر
علی السویة لئلا یلزم الترجیح بلا مرجح ولو فرض خط مستقیم مشتمل علی القوس فی کرة البخار فاما ان یکون
احد طرفیه اعلی والآخر اسفل لزم ارتسام دائرتین متوازیتین علی الاجزاء المضایقة للطرفین
قربا وبعدا بالنظر الی مرکز الشمس والبصر وبلا حشو بمضاهاة الاوسط للاوسط او وقع طرفاه یمینا
وشمالا فتقسم احدی الزاویتین بطرف الخط والاخری محاسة بوسطه وبلا حشو کما مر فلا انه لو وقعت
تلک الاجزاء علی هیأة خط مستقیم لم یتصور استدارتها لامتناع تساوی زاویتی الشعاع والانعکاس حینئذ
الا فی جزء واحد من وسط ذلک الخط کما هو المشهور فان ذلک مما لم یثبتوه ببیان برهان بل عول علی بطلانه
فاحالة ذلک الامتناع الی التخییل الصحیح تخییل فاسد والدلیل علی فساد ذلک ان اتحاد نسبة الاجزاء المرشیة
مع مرکز النیر والبصر مطلقا لا یستوجب تساوی الزاویتین الموجب للانعکاس کما اذا فرضنا دائرة موازیة
لدائرة القوس داخلة فیها او خارجة عنها فانها لا ینعکس النور منها مع اتحاد نسبة اجزائها معهما ولا ایضا رفع
اتحاد تلک النسبة یستدعی رفع تساوی تلک الزوایا الموجب للانعکاس فان ضمن القوس سطوحا مستقیمة
وخطوطا مستقیمة مستضیئة وبامتناع استدارتها یبطل وجود القوس فان انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل و
بالجملة قد ثبت کذلک من هذه الاقوال وجه استدارة القوس و نصفیتها حین انطباق مرکز الشمس علی الافق
هو اذا قد قالوا ان ضوء الشمس فی هذه الحالة ضعیف جدا فلا یحس الا اذا ارتفع الشمس من الافق و قد عرفت
ان کلما ارتفعت انتقصت القوس من النصف فثبت المطلوب وهذا الشکل کالقوس تقریبا



واما اختلاف الوانها فلكون السحاب بين المختلف اللونين خلف الاجزاء المذكورة وامتزاج اللون الثالث منها ووقوع ضوء الشمس عليها وقيل لان الناحية العليا منها اقرب الى الشمس فانعكاس البصر فيها اقوى فيرى صفرته ناصعة والناحية السفلى ابعد فتكون اقل اشراقا فيرى ارجوانيا اي الاحمر المائل الى السواد ويتولد من حمرة الفوقاني وظلمة السفلاني لون كراثي فيما بينهما وقال الشيخ لا يمكنني ان اقف على السبب واعترض على الوجه الاول بان ليس هناك سحابان بوجه من الوجوه بل يجوز ان يرتسم في جو متشابه الاحوال قوس مع ثلثة الوان وما اجيب من ان المراد انه يتولد منهما مع ذهاب الحمرة عنهما الا مع بقائها بحالها وح ليصير الارجواني اسود والناصع اصفر فيتولد الكراثي منهما فعجيب جدا اذ لا يعلم واقع الحمرة من ناحيتها اذ الاجزاء المذكورة ليست كالسطح الواحد من الماء بحيث اختلط الوان بعض اجزائها مع بعض وحدث لون آخر مع ان ضوء الشمس الذي كان باعث حمرتها باق كما كان وعلى الثاني بانه على هذا التقدير لا بد ان يكون الانتقال من ناصع الحمرة على التدريج الى الارجوانية واما انفصال هذه الالوان بعضها عن بعض حتى يكون الانتقال من ناصع الحمرة على الارجوانية وبينهما قطع فلا معنى له وليس في ذلك الرش اختلاف استعداد مع ان الكراثي يتولد من بين الاصفر والاسود والنيلي لا من بين الاحمر الناصع والارجواني بل الممتزج المتولد منهما اشد نصوعا من الارجواني انتهى محصل ما قال الشيخ وما اجيب من ان انتقال احد اللونين الى الآخر تدريجي لكن ما ضعف من الالوان لا يحس لبعده وضعفه وما قوي منها يحس فلذلك ترى الالوان متشابهة فتحكم او ما تعلم لو كان ذلك لطريق الانتقال لم تتميز نواحي

الالوان الثلثة ولم تظهر ظهورا بينا كما يشاهدها كل ناظر ولولم يحبس بعضها للضعف ليرى ما بينهما مظلما غير مستنير فانه مما لا يمكن من المكابرين قال الصدر الشيرازي قد يظهر احيانا قوسان معا وكل واحدة منهما ذات الوان ثلثة على النحو الذي ذكرناه في الواحدة لكن وضع الوان القوس الخارجة بالعكس من الداخلة يعني دورها الخارج الذي يلي السماء ارجواني والذي يليه كراثي والذي يتلوه احمر ولا يبعد ان يكون الاحدى عكسا للاخرى انتهى ولعل ذلك لما هو مقتضى المرايا والمناظر كما يشاهد في الشجرة القائمة على شط الحوض فان اصلها يرى في الجزء الاقرب منها ورأسها في الجزء البعيد منها **المقصد الثاني** في الهالة وهي دائرة بيضاء تامة او ناقصة حول القمر بيانه انه اذا قام دون القمر سحاب لطيف مائي الاجزاء غير ساترة للقمر على وضع ينعكس عنه الشعاع البصري منها اليه وراءه الناظر فيها يرى في كل منها ضوء القمر دون شكله لما سبق في القوس هذا يوافق كلام الشيخ في الشفاء والشيرازي في درة التاج وهذا كما تراه يدل على ان ارتسام الهالة في نفس الاجزاء السحابية بخلاف القوس فان ارتسامها في الاجزاء المائية الواقعة في الهواء وظاهر كلام الابهري يدل على ان ارتسام الهالة والقوس في الاجزاء الرشية على السوية وقيل طريق حدوثها ان سطح الغمام كري فاذا وقع عليه شعاع القمر حدث من الشعاع ومنه قطع مستدير وقيل ان الشعاع اذا سقط على السحاب كان شبيها بالحجر يلقى على الماء فيحدث هناك موج مستدير مركزه المسقط والوسط يكون كالمظلم لانه يتحلل بقوة الشعاع وهذان القولان ردهما الشيخ في الشفاء فان اشتهيت فانظر فيه اذا وقعت سحابة بهذه الصفة تحت سحابية امكن ان يتولد هالة والتحتانية اعظم لانها اقرب منهم من اي سبع هالات معا كذا في الشفاء وقال الشيخ فيه قد رأيت حول الشمس فيما بين سنة تسعين وثلثمائة واحد وتسعين هالة تامة في الوان قوس قزح واخرى ناقصة انتهى وتسمى هذه الهالة الطفاوة كما تسمى الدائرة بل الهالة تكون لسائر الكواكب قاله بعض الماهرين

الخاتمة في بعض الفوائد في الشفاء هالة القمر ان تمزقت من جميع الجهات دلت على المطر لان هذه الاجزاء الرطبة القابلة قد صارت كثيرة وان تمزقت من جهة واحدة دلت على ريح تاتي من تلك الجهة وانما هي التي مزقتها وقال بعض الماهرين حدوثها بعد المطر يدل على انقطاع المطر حيث يعلم

المراد به سيد الهاشم ١٢ منه

انه لم يبق الاجزاء الرشية قابلة لحدوث المطر منها واضمحلالها بعد حدوث المطر يدل على حصول الصحو لانه يعلم التبس انعقاد الرطوبة في الجو واما هالة الشمس فقد دلت على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة حتى حجزت الشمس عن تحليلها قال الشيخ قد رأيت بجبل بين ابيورد وبين طوس وهو مشرف جدا قد انطبق تحته

غيم عظيم غامر وبعد دون قلة بمسافة يعتد بها لكن الدوائر الذي كان فوقه كان بهذه الصفة وقد كانت هذه القوس على الغمام ونحن ننزل عنه الى الغمام فيرى هذا الخيال ما بيننا وبين الغمام المتراكم مسلم الاستدارة ولا تنقص عن الدائرة الا قدر ما يكسره الجبل وكلما امعنا في النزول صغر قدره حتى صارت دائرة صغيرة جدا الا ان قربها منا وبعد الشمس كان يزيد ويصير المخروط البصري اصغر قطعا فلما قربنا من السحاب وكنا نخوض فيه اضمحل ولم يتخيل بعد هذا ما غفل عنه عوائق الزمان وطرائق الحدثان فالحمد لله الموفق المنان والصلوة على سيد الاكوان واصحابه ما دار القمران واستتار بعكسها المكوان

بسم الله

خاتمة الطبع

سبحان من لا تدركه الابصار الذي لا يرى بالاشعة من النظار وصلى على من بعث الى الاسود والاحمر الذي اشار باصبعه فشق القمر وعلى آله محاور العلو واصحابه مراكز السمو وبعد فقد استتب طبع شرح الهداية في الحكمة المحقق البارع اللوذعي الفاضل المتبحر حسين بن معين الدين الميبذي مع الرسالة النافعة المسماة بالمقالة العجالة في القوس والهالة للشيخ المحقق والحبر المدقق ذي الباع الاوسع صاحب الشان الرفيع ما من علم الا وقد بلغ اقصاه مولانا ومخدومنا المفتي محمد سعد الله ادام الله فيوضاته وابقاه قد صنفها في جلستين من يومين فاذكيها ايها اللبيب اللبيب وانتفع بها فانك لا تجد بابا اوضح منها وذلك بالاهتمام التام من السيد الجليل مولانا السيد محمد اسمعيل في مطبع من هو صاحب المجد الموفور اعني منشي نولكشور صانه الله عن آفات الدهور الواقع في بلدة كانفور لخمسة عشر جمادى الاولى سنة اثنان وثمانين بعد الالف ومائتين من هجرة النبي الامين على صاحبها الف الف صلوة وتحية الى يوم الدين يوافقها ثالث شهر اگست سنة ۱۸۶۵ احدى وسبعين بعد الالف وثمان مائة من السنين المسيحية

فالحمد لله اولا وآخرا والصلوة على رسوله محمد وآله

واصحابه ظاهرا وباطنا

تمّ